DIE GESPENSTERGESCHICHTEN DES PETA VATTHU

UNTERSUCHUNGEN, ÜBERSETZUNG UND PÀLI-GLOSSAR

VON

WILHELM STEDE



LEIPZIG
OTTO HARRASSOWITZ
1914

Diese Schrift ist auch als Dissertation unter dem Titel „Über das Peta Vatthu" ausgegeben worden.

Literatur-Angabe.

ANDERSEN, DINES — A Pāli Reader, Leipzig 1901.

Avadāna Çatakam, ed. J. S. Speyer, 2 vols. St. Pétersbourg 1906.

„ „ trad. par L. Feer, Annales du Musée Guimet 18, 1891.

BUDGE, E. A. WALLIS — The Egyptian Heaven and Hell, London 1905.

CHILDERS, R. C. — Dictionary of the Pāli Language, London 1875.

Dhammapāla's Paramattha Dīpanī, part III: Commentary on the Peta Vatthu, ed. E. Hardy, Pāli Text Soc. 1894.

„ P. D., part IV: Commentary on the Vimāna Vatthu, ed. E. Hardy, Pāli Text Soc. 1901.

DIETERICH, ALBR. — Nekyia: Beiträge zur Petrusapokalypse, Leipzig 1893.

Divyāvadāna, ed. Cowell and Neill, Cambridge 1886.

FEER, L. — Extraits du Khandjour: Annales du Musée Guimet 5, 1883.

— Études Bouddhiques, Journal Asiatique 8, 3. 1884.

— „ „ „ „ 1878 (Maitrakanyaka).

GRIMM, Brüder — Kinder- und Hausmärchen [3] 1856, Neudr., Leipzig, Reclam.

DE GROOT, J. J. M. — Les fêtes célébrées à Émoui: Annales du Musée Guimet 12, 1886.

HARDY, R. S. — A Manual of Buddhism, London 1853.

Jātakam, The — ed. V. Fausböll, 7 vols, London 1877.

Petavatthu, The — ed. J. Minayeff, Pāli Text Soc., London 1888.

SCHERMAN, L. — Materialien zur Geschichte der indischen Visionsliteratur, Leipzig 1892.

SCHIEFNER, F. A. v. — Tibetan Tales, London 1906.

SIUTS, H. — Jenseitsmotive im deutschen Volksmärchen, Leipzig 1911.

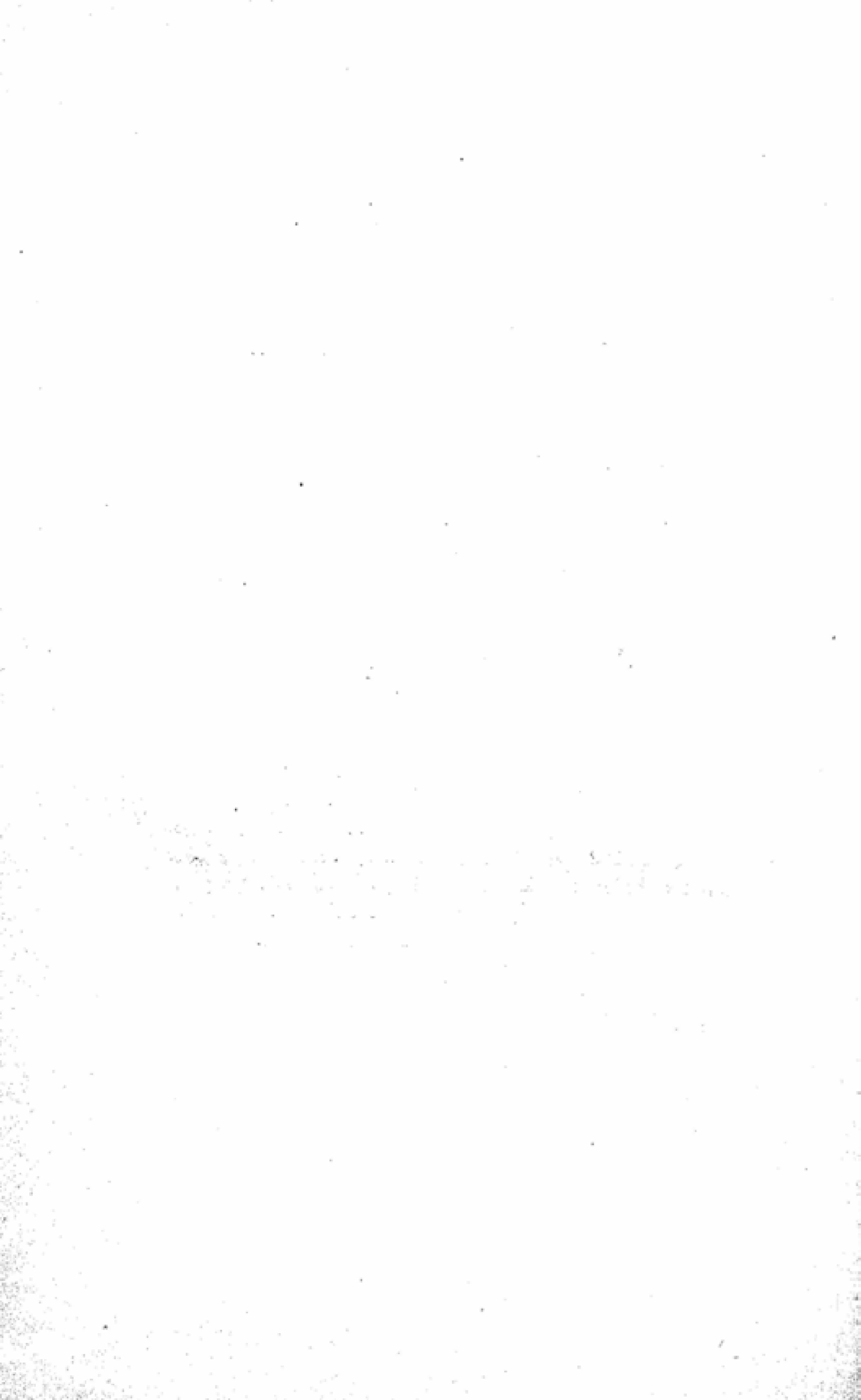
WARD, W. — A View of the History etc. of the Hindus, 3 vols. London 1822.



Verzeichnis von Abkürzungen und Nachweisen.

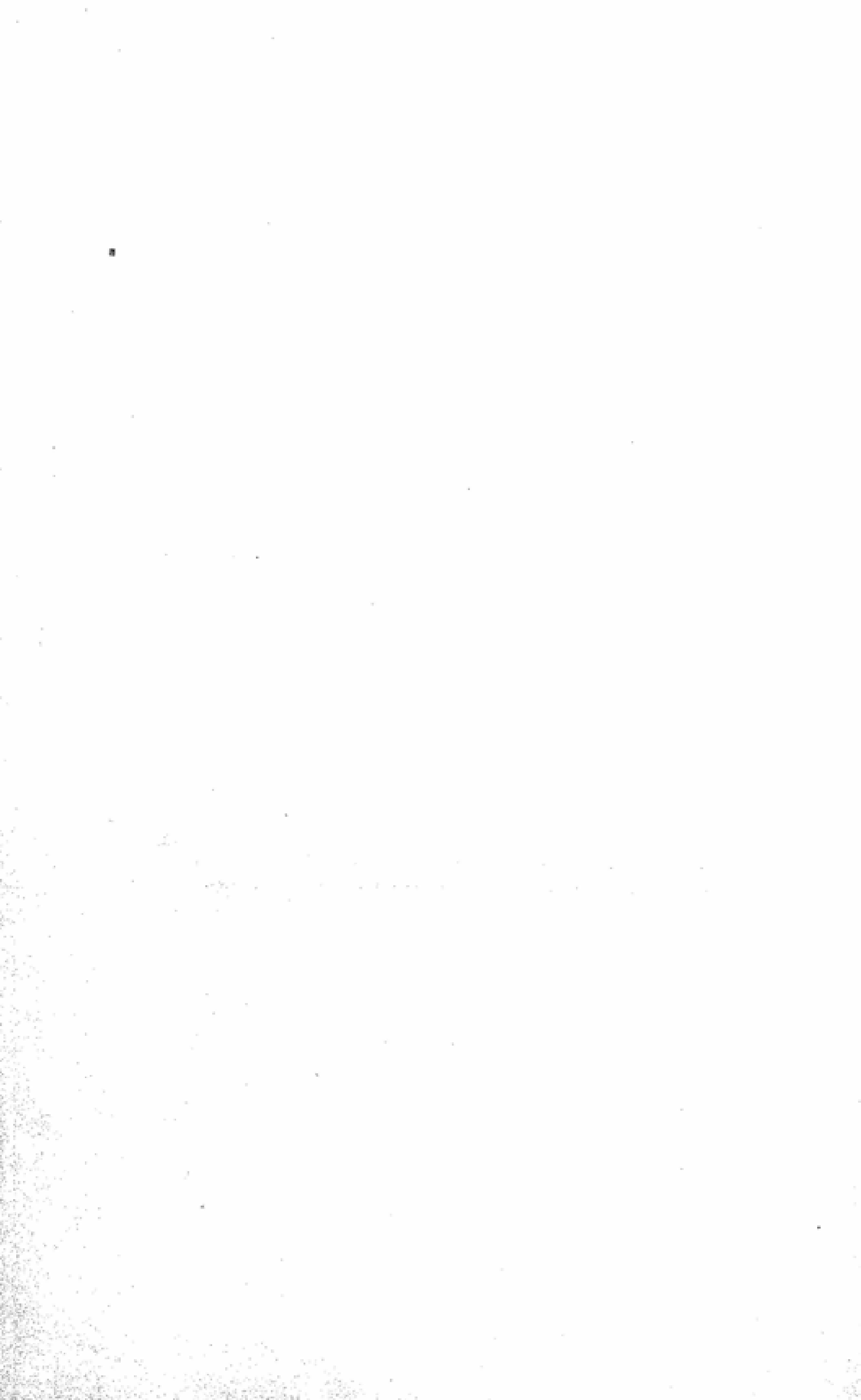
Av. Ç.: Avadānaçataka.
Ch.: Childers.
Divy.: Divyavadāna.
Ha.: Hardy (Ausgabe des Peta Vatthu).
K.: Kommentar zum Peta Vatthu (Dhammapāla).
M. B.: Manuel of Buddhism (Sp. Hardy).
Min.: Minayeff (Ausg. d. Peta Vatthu).
P. V.: Peta Vatthu.
R. E.: Rahmenerzählung.
Sp.: Speyer (Ausgabe des Avadānaçataka).
Übs.: Übersetzung (Teil II dieser Arbeit).
V. V.: Vimāna Vatthu.

Der Nachweis von Seitenangaben, wenn vermerkt (Seite oo) bezieht sich auf die Seiten vorliegender Arbeit; die Anführung von Stellen geschieht entweder nach Vatthu und Vers (bei Zitaten aus dem Text), z. B. I. 6 9 = Buch I, Vatthu 6, Vers 9; oder aber nach Seite und Zeile: 34 9 in Hardy's Ausgabe von Dhammapālas Paramattha Dīpanī. Was die Wortform anbetrifft, so habe ich immer die Pāliform gegeben, außer natürlich in Zitaten aus den Avadānas.



Teil I.

Prinzipielle Untersuchungen.



A. Vorbemerkungen über das Thema.

Die buddhistischen Vorstellungen vom Schicksal der Abgeschiedenen sind in mehrfacher Beziehung beachtenswert. Einmal sind sie wichtig für die Volkskunde und für die Religionsgeschichte. Nach dieser Seite hin reiht sich die vorliegende Darstellung ein in den Kreis der vergleichenden Sagen- und Märchenforschung. Ich mußte mich hier aber beschränken, und da ich das Peta Vatthu nicht zu kurz kommen lassen wollte, habe ich in erster Linie dieses allein reden lassen. Verweise auf verwandte Märchenzüge habe ich teilweise in den Text, oder auch in der Form von Anmerkungen darunter gesetzt. Sodann kommt eine solche Darstellung für die engere philologische Forschung in Betracht, und zwar sowohl sachlich, als sprachlich.

Was die Sache anbelangt, so besteht noch keine zusammenfassende Darstellung über diesen Teil der buddhistischen Lehre, der zwar in den älteren Büchern weniger hervortritt, der aber doch zum Verständnis der Religion unentbehrlich ist. Was wir an Angaben über die Petas besitzen, ist sporadischer Natur und geht nicht immer auf alte Quellen zurück. Solche Angaben sind z. B. die von Hardy in seinem „Manual of Buddhism" und von Childers im „Dictionary of the Pāli Language". Nach Hardy haben sich mit der Peta-Literatur hauptsächlich zwei Forscher beschäftigt: L. Feer und J. J. M. de Groot, zu denen noch L. Scherman mit seiner vortrefflichen Materialsammlung tritt, auf die ich zur Orientierung über das gesamte Gebiet verweisen möchte, und J. S. Speyer in der in seiner Ausgabe des Avadānaçataka enthaltenen Einleitung und Übersicht. Feer hat im besonderen über die Petas gehandelt im Journal Asiatique 1879 p. 170—173 und ebenda 1884 p. 109—134, jedoch beschäftigt er sich hier nur mit den (10) Peta Vatthus, die einen

Teil des Avadānaçataka bilden (die fünfte Dekade), welch' letzteren der verdiente Forscher übersetzt und erklärt hat in den „Annales du Musée Guimet“ XVIII, 1891. Die dort und im „Journal Asiatique“ gegebene Darstellung deckt sich in den Hauptpunkten mit der unsrigen, stützt sich aber nicht auf das Peta Vatthu und bildet keine abgeschlossene Peta-Monographie. Von den zehn Vatthus bei Feer finden sich nur zwei im „Peta Vatthu“ selbst (P. V. I. 6 und II. 10).

Was vom Material gesagt ist, gilt auch von der Sprache. Hier bieten die jüngeren Schriften des Kanons noch vieles, was zur Bereicherung unserer Kenntnis des Pāli verwendet werden kann und muß. Eine Durcharbeitung des P. V. von lexikalischen Gesichtspunkten aus gibt eine große Ausbeute an neuen Wörtern oder neuen Bedeutungen bekannter Wörter. Ich habe ca. 350 derartiger Wörter gesammelt, die im Childers'schen Lexikon nur durch eine Abhidhānappadīpikā-Stelle belegt sind und sehr oft einer Modifizierung der Bedeutung bedürfen. Ich verweise hier auf den beigefügten Index.

Eine Übersetzung wenigstens eines Teiles des P. V. erschien mir erwünscht, um zu zeigen, in welchem Gewande die Lehren hier auftreten. Ich habe mich dabei auf die zwei ersten Bücher beschränkt, weil sich aus ihnen schon ein gutes Bild der Petavorstellungen gewinnen läßt. Zur Darstellung im 1. Teil ist natürlich das ganze Peta Vatthu herangezogen. Nahe verwandt mit dem Peta Vatthu ist das Vimāna Vatthu, das gleichfalls Übersetzung und Bearbeitung verdient.

Die Ausgabe, welche von mir in Textverarbeitung und für den Index zugrunde gelegt ist, ist die von E. Hardy, erschienen als 3. Teil der Paramattha Dīpanī des Dhammapāla in den Publikationen der Pāli Text Society. Sie ist ungleich besser als die ebenfalls in der P. T. S. erschienene Minayeffsche Ausgabe, schon weil sie sich auf mehr Hss. stützt. Die birmanischen Handschriften sind auch hier zuverlässiger als die singhalesischen. — Dhammapālas Kommentar ist für die Interpretation von der größten Wichtigkeit, da vieles, was in den Vatthus selbst nicht steht oder nur angedeutet wird, im Kommentar Erwähnung und Motivierung findet; ganz abgesehen von den Rahmenerzählungen, die eine unerschöpfliche Fund-

grube von Einzelheiten und Ergänzungen bieten. Dhammapāla hat außerordentlich gründlich und genau gearbeitet. Schon E. Hardy hat hierauf in seiner Vorrede zum Vimāna Vatthu hingewiesen. Er hat verschiedene Rezensionen vor sich gehabt und sie verglichen; er gibt nicht nur die Erklärung seines Textes, sondern auch der Varianten, er wiederholt sich nie oder sehr selten, und keine Erklärung ist überflüssig. Dhammapāla vertritt eine alte legendarische Tradition, die sachlich ebenso alt sein kann, wie die Verse der Dichtung. Ich möchte daher dem Kommentar fast denselben Wert zuschreiben, wie den Liedern.

B. Das Peta Vatthu als Literaturwerk.

I. Das Peta Vatthu als solches.

Die Stellung des Peta Vatthu im Kreise der buddhistischen Schriften wird dadurch umschrieben, daß es zu der Gattung der Gāthās (Lieder) gehört und eingegliedert ist in den Khuddakanikāya des Suttapiṭaka. Es ist eng verwandt mit dem Vimāna Vatthu, Geschichten von seligen Geistern, dem es in der Aufzählung unmittelbar vorausgeht. Die Art und Anlage beider Sammlungen ist dieselbe; nur der Charakter der Lieder ist verschieden, insofern sich die Petageschichten nur mit „unseligen" Geistern befassen, oder wie Feer sie auch wohl nennt „des esprits impurs". Wir bezeichnen mit „Vatthu" sowohl die ganze Sammlung, als auch die einzelnen Stücke (Feer: „histoires") derselben, die „Lieder" genannt werden. Diese werden verschiedenen Mönchen als Verfassern (saṅgītikārā) zugeschrieben, die aber nur vereinzelt mit Namen genannt sind. Als Lieder haben sie Ähnlichkeit mit den Thera- und Therī-gāthās (übs. von K. E. Neumann; ins Englische von Mrs. C. A. Rhys Davids unter dem Titel „Psalms of the Brethren", P. T. S. 1913).

Diese Lieder sind eine in Versform abgefasste Erzählung, die in dramatischer Weise zunächst die Begegnung eines Mönchs (oder sonst einer mit dem Peta in näherer Beziehung stehenden Person) mit einem Gespenst (Peta oder Petī) schildert; darauf den sich zwischen beiden abwickelnden Dialog und die endliche Erlösung des Gespenstes durch eine Gabe, die der Gemeinde

des Buddha zugewendet wird. Fast immer schließt ein solches Lied mit einer Mahnung des Peta zu gutem Wandel, als Lehre, die aus seinem Schicksal zu ziehen ist. —

Der Zweck und Höhepunkt eines Liedes ist also eine Moral, die auf eine Bekehrung zur Lehre des Buddha hinausläuft. Dieser tendenziöse Charakter der Sammlung ist ohne weiteres verständlich, wenn wir uns der gewaltigen Rolle erinnern, welche die Anhänger der Heilslehre, besonders der Saṅgha mit seinen Theras und Bhikkhus, zur Zeit der Entwicklung des Kanons spielten. Der Thera („Älteste") ist ein Zauberer geworden, der nicht allein durch das Verrichten guter Werke, sondern auch besonders durch das Empfangen der Gaben mildtätiger Menschen zum „avassayo katapāpānaṃ", zum Erlöser gefallener Seelen wird; und dessen Gewalt im Namen der Lehre des Erleuchteten sich nicht nur auf die Unbekehrten dieser Welt, sondern auch auf die der jenseitigen Welt, des paraloka, erstreckt.

Wir werden auf diese Moral der Lieder noch einmal zurückkommen; es möge hier noch des Hintergrundes gedacht werden, auf dem sich diese Lieder abspielen. Diesen Hintergrund bilden die Rahmenerzählungen, d. h. die jedesmaligen Prosa-Einleitungen zu den Versen. Sie entrollen vor uns ein farbenreiches Kulturbild aus der Heimat des Buddhismus an den Ufern der Gaṅgā und den Nachbargebieten. Sie führen uns in die Kreise, in denen die Lehre des Erhabenen aufgenommen, und die, in welchen sie verworfen wird, und aus welchen die Bewohner der Petawelt hervorgehen. Diese rekrutieren sich aus allen Klassen: vom ungläubigen König und seinen Ministern an bis herab zum Bäcker und Schneider oder den Ausgeworfenen. Wir erfahren vom Treiben am Hofe; verschiedene Könige werden als Anhänger Buddhas erwähnt, vor allem Bimbisāra, der den Sonntag viermal im Monat hält (III. 9); von Abenteuern der Herrscher mit ihren Schönen, von Gewalttaten und listigen Streichen hören wir. Das Gegenbild der Mönche findet sich besonders unter den Ministern, von denen einer in IV. 16 für seine Geschwätzigkeit bestraft wird. Andere Klassen werden in ihrer Bedeutung vorgeführt, besonders die Seṭṭhis, Finanziers und der Kaufmannsstand, die vāṇijā, welche mit ihren Karawanen die Wüste durchziehen und Reichtum nach Hause

bringen. Auf diesen Reisen läuft auch wohl einmal zwischen Sāvatthī und Videha das Rad vom Wagen ab (IV. 13). Oder sie fahren zur See nach dem Goldlande (Suvaṇṇabhūmi 47 26), wobei das Schiff manchmal verschlagen (I. 10) oder durch eine Windstille im Meer festgehalten wird (IV. 11: vgl. Mittavindaka). Der Verkehr mit Kamboja scheint sehr rege gewesen zu sein (II. 9). Im übrigen werden besonders Sāvatthī und Pātaliputta als Handelsstädte erwähnt, wo Handel und Wandel Gelegenheit bieten zum Ausüben der Tugend der Freigebigkeit oder des Lasters des Geizes. Wir erfahren einzelnes über Pfand- und Leihwesen, wir hören vom Überfall der Warenzüge sowie vom Diebeshandwerk, das bei zunehmendem Wohlstand blüht. Auch die Frauen sind am Handel, und zwar in erster Linie am Kleinhandel beteiligt: Buttergeschäfte, Honig- und Sesamverkauf werden erwähnt, und übertriebene Gewinnsucht findet sich auch bei ihnen (IV. 14). Die verschiedenen Berufe werden abgeurteilt; besonders verworfen werden der Fischfang und das Jägerhandwerk. Die Brahmanen werden als gierig, eingebildet und dünkelhaft verspottet; Fleischgenuß und Trunkenheit in ihrer Verwerflichkeit vorgeführt. Das Leben der Armen und Kranken, der Blinden und Lahmen bietet Anlaß zu Geschichten (I. 1; IV. 16 etc.). Durchsetzt und getragen aber sind die vielen Erzählungen von Schilderungen des Mönchslebens, der Askese der Arhats (Vollendeten), des Treibens der Upāsakas (Laienanhänger). Über die Person des Buddha selbst erfahren wir viel, von seinen freundschaftlichen Beziehungen zu Anāthapiṇḍika (I. 4) und zum Könige Bimbisāra (I. 5). Vervollständigen ließe sich das kulturgeschichtliche Bild durch mancherlei Sitten, Aberglauben und Überreste alter Gepflogenheiten (wie z. B. das Menschenopfer zur Erlangung eines günstigen Fahrwindes IV. 11).

In diesem Milieu treten die Petas auf. Sie sind die Hauptsprecher in den Dialogen. Wie ihre Beziehung zur menschlichen Welt zustande kommt, wird in der Sprache einfach als „erscheinen“ oder „sich zeigen“ erklärt. Diese Gespenstererscheinungen können überall vorkommen und einem jeden ohne große Beschwörungskunst zuteil werden. Buddha hat allerdings die Gabe, mehr Geister aus den abgeschiedensten Welten zitieren

zu können, als irgendein anderer Mensch. Es ist schließlich aber für jeden möglich, die Wesen des Jenseits zu besuchen, und eine besondere Gelegenheit dazu ist der Traum. In IV. 15 wird erwähnt, wie der König Pasenadi in einer schlaflosen Nacht die Höllenbewohner heulen hört: offenbar im Traum, den ihm sein böses Gewissen verursacht. Die Petas selbst sind halb-menschlich gedacht und können ohne weiteres reden. Daß sie Gespenster sind, darin besteht ihre Hauptrolle. In dieser Eigenschaft vertreten sie gleichzeitig auch die Manen (pitaras).

Die Sammlung der Lieder als Ganzes besteht aus 51 einzelnen Vatthus, die über vier Bücher verteilt sind. Manchmal zerlegt sich wohl auch ein Vatthu in mehrere, oft finden wir Dubletten. Buch IV ist ohne Zweifel späteren Ursprungs als I–III, auch ist die Art dieses Buches ausgesprochen dogmatisch.

Die Zeit der Entstehung der Lieder ist nicht zu bestimmen. Sie stammen aus verschiedenen Perioden, die von Buddhas Wirken bis zu König Asoka reichen mögen. Weitere Schlüsse lassen sich aus Erwähnung einzelner Könige, wie Bimbisāra, Piṅgala, Ambasakkhara, nicht ziehen. Diese Angaben finden sich größtenteils in den Rahmenerzählungen.

Die Anordnung der Vatthus ist nach keinen besonderen Gesichtspunkten geschehen; nur finden wir die Neigung, mehrere dasselbe Thema behandelnde Lieder zusammenzustellen (vgl. S. 17). Die Bezeichnung der einzelnen Lieder ist nicht minder frei: sie werden benannt entweder nach der Hauptperson oder nach dem Hauptgegenstand oder aber auch nach einem sonst irgendwie hervorstechenden Punkte, der an sich nur lose zur Haupthandlung gehört. Titel der ersten Art sind die häufigsten, wie z. B. Ankurapetavatthu, Uttaramātu°, Ambasakkhara°; Titel der zweiten Art sind z. B. Kaṇṇamuṇḍaka° (II. 12) oder Pañcaputtakhādaka° (I. 6), und der dritten z. B. Piṭṭhadhītalika° (I. 4), wozu man vergleichen kann die Bezeichnungsweise des Mṛcchakaṭikam.

II. Das einzelne Lied.

Die Form des Liedes ist eine längere oder kürzere Folge von durchgehends zweizeiligen, bisweilen auch dreizeiligen

Strophen, deren jede sich in Halbverse teilt und nach der Silbenzahl gemessen wird; und zwar ist die gewöhnlichste Form das Anuṭṭhubbam mit acht Silben in jedem Halbverse (pāda); daneben kommt auch das Tuṭṭhubbam mit elf Silben im Pāda vor.

Der Inhalt eines Vatthus stellt sich schematisch in folgenden Typen dar:

A. Typus II. 1, dem die Mehrzahl aller Vatthus angehören (65%). Es handelt sich bei diesem um Vorführung des Peta als Gespenstererscheinung im Diesseits, und um einen Dialog mit folgenden Punkten:

1. Frage des Menschen: wer bist du, wie siehst du aus?
2. Antwort des Peta: ich bin N. N., und muß leiden.
3. Frage: wofür mußt du leiden?
4. Antwort: Erklärung der Art der Schuld und Appell an das Mitleid des Menschen.
5. Der Dichter schildert das Verrichten der Gabe zur Erlösung des Peta.
6. Die Wirkung der Gabe: Erlösung des Peta.
7. Frage nach der Ursache der Erlösung.
8. Antwort des Peta, wie sie geschehen, und Loblied auf die Gabe; oft auch Ermahnung zu gutem Wandel.

Abweichungen im einzelnen sind häufig, fast immer aber findet sich 1—4, 5 und 8. Wenn Punkt 5 (die Gabe) nicht erwähnt wird (wie I. 2; 6; 9), so wird sie stillschweigend vorausgesetzt. Dasselbe ist der Fall, wenn 6 (Erlösung) nicht vorgeführt wird (wie II. 7). Oft wird dieselbe nur konstatiert (II. 3).

Eine Abart dieses Schemas ist die indirekte Angabe des Dialogs durch den Dichter als Wiedererzähler in III. 1; oder eine Erweiterung dadurch, daß der Dichter mit einer Einleitung beginnt, in der er die Petī vorstellt, ehe der Dialog einsetzt: II. 10.

Zu beachten ist namentlich im Gegensatz zu den im Avadāna Çataka enthaltenen Petaliedern, daß die Auseinandersetzung über die Ursache der Petageburt (des Leidens), d. i. Punkt 4, und die in Punkt 8 erwähnte Mahnung vom Peta selbst gegeben werden, und nicht von Buddha. (Eine Ausnahme

davon bilden Av. Ç 45 und 46.) Ein Vatthu der Avadāna-Art ist IV. 5, in dem der Thera dem Peta den Zusammenhang von Schuld und Strafe (Punkt 3) erklärt.

B. Typus II. 11. Hierbei handelt es sich um die Entführung eines Menschen in die Petawelt und seine Rückkehr zur Erde, mit der Ausnutzung der dort empfangenen Belehrung. Der Dialog spielt sich in ähnlicher Weise wie in A dort in der Geisterwelt ab. Hierhin gehören noch II. 12; III. 3; IV. 11.

C. Typus der Jātakas (I. 8; 12; II. 6; 13): Erzählungen, die Buddha selbst gibt, und die im strengen Sinne den Charakter der Erzählung aus einer früheren Geburt haben. Sie vertreten alle denselben Gedanken: daß die Trauer um Verstorbene unnütz ist. Die Darlegung der Moral geschieht durch einen halbklugen, simplen Charakter, der z. B. in II. 8 ein Kind, in II. 6 eine anscheinend geistesgestörter Mensch ist, der durch zwecklose Handlungen die Zwecklosigkeit der Trauer illustriert. Dieser „ummattarūpa", der Tor, ist schließlich der Weise, der andere Menschen zur Erkenntnis führt. Diese Erzählungen sind von den eigentlichen Petavatthus sehr verschieden. Hierher ließe sich noch I. 4 stellen mit derselben Moral, die exemplifiziert wird am Schmerz eines Kindes um eine zerbrochene Puppe (piṭṭhadhītalikā).

Neben diesen typischen Vatthus finden sich noch einige andere, die eine Ergänzung zu der in den gewöhnlichen Liedern ausgesprochenen Moral bilden. In diesen wird die Belehrung nicht durch einen Peta vermittelt, sondern von Buddha selbst gegeben, mit Bezug auf die Petas oder auf den Saṅgha (s. unten).

Diese Typen verteilen sich über alle vier Bücher der Sammlung; nur das vierte Buch nimmt insofern eine Sonderstellung ein, als sein Hauptgegenstand nicht im Sinne der ersten drei eine Vorführung der Bestrafung einzelner Gebote, sondern eine prinzipielle Verurteilung der Irrlehre und eine Verherrlichung der rechten Lehre ist. Mehrfach ist es eine Wiederholung schon da gewesener Vatthus: IV. 7 z. B. ist eine Erweiterung von III. 2; IV. 10 setzt sich aus Bruchstücken von III. 1; 6 und 10 zusammen.

III. Die Personen und der Schauplatz der Lieder.

A. Die Personen.

Vatthus, die dem Buddha selbst in den Mund gelegt sind, zählen wir 13. Diese verteilen sich auf die Sammlung als

Loblied auf die Gabe I. 1; Mahnung über Trauer I. 4; Prophezeiung III. 5; Belehrungen über Petas IV. 6; 7; 14; 15; Peta-Zitierungen I. 5; III. 1b; Jātakas I. 8; 12; II. 6; 13. Die Jātaka-Vatthus finden sich teilweise oder ganz in der großen Sammlung der Jātakas wieder, nämlich

I. 8 = no. 352 (vol. III, p. 155)
I. 12 = no. 354 („ III, „ 162)
II. 6 = no. 454 („ IV, „ 79).

Im Vimāna Vatthu kehren drei Vatthus wieder: II. 5 (Maṭṭakuṇḍalī) = V. V. VI. 8; 9. — P. V. IV. 2 (Serissaka) = V. V. VII. 10. — P. V. IV. 4 (Revatī) = V. V. V. 2.

Von den 37 Dialogvatthus (II. 9 und III. 1 sind als zwei gerechnet) sind ihrem Charakter nach 5 Vimānavatthus, worunter vier Entführungen (Typus B): II. 11; 12; III. 3; IV. 11; neben IV. 13.

Dubletten finden sich vier, nämlich I. 3 = I. 2; I. 7 = I. 6; III. 8 = III. 7; IV. 9 = IV. 8.

Die den Dialog leitenden Personen verteilen sich (von 37 Liedern) auf folgende Kategorien:

Thera Moggallāṇa 6 Lieder (III. 4; IV. 5; 8; 9; 10; 16)
„ Nārada 5 „ (I. 2; 3; III. 7; 8; 9)
„ Sāriputta 2 „ (II. 1; 2)
„ Mahākassapa 1 Lied (III. 10)
„ Samkicca 1 „ (I. 11)
„ Kankhareva 1 „ (II. 10)
„ Poṭṭhapāda 1 „ (III. 2)

Ein Thera (ohne Namen) 2 Lieder (I. 6; 7)
Ein Bhikkhu 1 Lied (I. 9)

Von anderen Klassen sind vertreten:

Kaufleute 5 Lieder (I. 10; II. 7; III. 6; IV. 12; 13)
Der König von Bārāṇasī 1 Lied (II. 12)
„ „ Ambasakkhara 1 „ (IV. 1)

Der König Ajātasattu 1 Lied (II. 8)
„ „ Piñgala 1 „ (IV. 3)
„ Minister Koliya 1 „ (III. 1a)
„ Prinz (Kaufmann) Ankura 2 Lieder (II. 9a; b)
Ungenannte 2 „ (II. 4; III. 3)
Frauen 3 „ (II. 3; 11; IV. 11)

Wenden wir uns zur Aufzählung der Petas in diesen 37 Dialogen, so ergibt sich folgende Klassifizierung. Es sind Petas:

A. Männliche: 20 Vertreter; darunter 3 Jäger (III. 1a; III. 7; 8), 2 Bhikkhus (I. 2; 3), 2 Aufscher (II. 9b; III. 9), 3 Kaufleute (IV. 1; 5; 12), 2 Seṭṭhis (II. 7; 8), und sonstige 8 (II. 9a; 11; III. 10; IV. 3; 8; 11; 13; 16).

B. Weibliche: 13 Vertreterinnen, darunter 2 Ehefrauen (I. 9; II. 4), 3 Nebenfrauen (I. 6; 7; II. 3), und sonstige 8 (I. 10; II. 1; 2; 10; 12; III. 3; 6; IV. 9).

C. Familien: 2 (I. 11; III. 4).

D. Eine Menge: 2 (III. 2; IV. 10).

Wie schon bemerkt, kommt es auch vor, daß ein Vatthu sich aus zwei Liedern zusammensetzt, die beide selbständig sind und nur durch den Faden der Rahmenerzählung zusammengehalten werden. Diese Art ließe sich mit Recht dramatisch nennen, wo zu einem Dialog noch ein zweiter hinzutritt, und so die Handlung verwickelter gemacht, auf mehrere Szenen verteilt wird. Ein typisches Vatthu dieser Art ist II. 9. Man kann bei diesem Vatthu direkt von einem mehrfachen Szenenwechsel sprechen, und insofern ist die Bezeichnung „Lied“ eigentlich nicht passend. Es kommt der Sache bedeutend näher, wenn wir es mit „Spiel“ bezeichnen, wie wir diesen Ausdruck auf die kirchlichen Aufführungen des Mittelalters anwenden. Es handelt sich bei diesen Spielen um liederartige Vorführungen einer Geschichte mit einer Moral. Wir könnten daher auch an die Bezeichnung „moralities“ denken und diese mutatis mutandis auf die Lieder des Peta Vatthu übertragen. In der Tat erinnern die Vatthus an die Aufführungen, die von de Groot (Fêtes annuellement célébrées à Émoui) geschildert werden. Es finden diese Aufführungen zur Zeit der großen Totenopfer statt, und in ihnen spielt, wie in den Petaliedern, die Person des Moggallāna eine große Rolle. Aus de Groot

(loc. cit. p. 416. 417) führe ich eine Stelle an, die geeignet ist, auf die Art der Belehrung (morality) ein Licht zu werfen, und die gleichzeitig eine Ergänzung bildet zu den von Scherman angegebenen Höllenbesuchen des Moggallāna (loc. cit. p. 81; über sonstige Höllenfahrten s. p. 82—85). Nach de Groot's Angaben hat man Bók-Liên mit dem Namen seines Vetters Maudgalyāyana versehen und führt diese Oper Maudgalyāyana auf, besonders in der Nachbarschaft von Häusern, wo Pretas wohnen. Folgendes ist ihr Inhalt: Maudgalyāyana stammt aus einer Familie, in der mehrere Mitglieder sich des Fleischgenusses enthalten haben; auch seine Mutter hat niemals Fleisch gegessen. In einer heftigen Krankheit will nun einer ihrer Söhne sie zum Fleischgenuß überreden, aber sie will lieber sterben. Da bereitet er das Fleisch in der Form eines Salates zu und sie ißt es. Sie wird gesund, aber eine alte Dienerin entdeckt dem Maudgalyāyana das Geheimnis. Dieser fragt die Mutter darnach, aber sie schwört es ab mit einem Schwur bei der Hölle. In demselben Augenblicke kommen die Dämonen und vollstrecken den Schwur, d. h. werfen sie in die Hölle. Sie erscheint dem M. im Traum, und er sieht, wie sie leiden muß. Er will sich vergiften, um ihr zu folgen. Er macht sich auf den Weg zur Hölle und gelangt durch verschiedene Abteilungen dahin, wo seine Mutter in einen Topf mit siedendem Öl geworfen, zerschnitten und wieder ganz gemacht wird. Nur einen Augenblick darf M. die Strafe auf sich nehmen, aber sie hat keine Wirkung auf ihn, denn gute Geister halten das Marterwerkzeug von ihm ab. Er kehrt zur Erde zurück, und seine Mutter gelangt in die Gefilde der Seligen.

Daß auch sonst Moggallāna der Haupt-Thera ist, der es sich zur Aufgabe macht, die Höllenbewohner zu erlösen und die Menschen vor dem Höllenaufenthalt zu bewahren, tritt sowohl in der Einleitung zum Peta Vatthu (R. E. zu I. 1), als auch in der zum Vimāna Vatthu hervor. In letzterer hören wir Ausführlicheres über die Art, wie Moggallāna die Belehrungen über die Petas (resp. seligen Geister, s. S. 39) erfährt. Die durch die vierte Stufe der Meditation erworbene Zauberkraft (iddhibala, V. V. p. 4) führt ihn im Nu in die Tāvatimsa-Region, wo er die devatā ausfragt (pucchāvissajjanavasena:

durch Frage und Antwort); worauf er wieder zur Menschenwelt zurückkehrt und dem Buddha die Unterhaltung mitteilt. Dieser knüpft dann daran eine ausführliche Unterweisung. An anderen Stellen des V. V. findet sich für diese Besuche der typische Ausdruck „devacārikaṃ caranto", seine Himmelsreise machend. Ähnlich ist im Avadānaçataka der Ausdruck für Moggallānas Höllenreise „pretacārikaṃ carati sma" (Av. Ç 45, 47 etc.).

B. Ort der Erzählungen.

Schauplatz der Lieder sind die Stätten von Buddhas Wirksamkeit, besonders das Königreich Magadha mit der Hauptstadt Rājagaha und das Königreich der Kosalas mit Sāvatthī. Man muß unterscheiden zwischen dem Ort, an welchem die Geschichte dem Buddha erzählt wurde und wo er seine Belehrung an sie knüpfte, und dem Ort, welcher zum Schauplatz der Geschichte selbst gemacht wird, d. h. wo sich die Peta-Erscheinung vollzieht, oder wo die Vorgänge, die uns in der Rahmenerzählung angegeben werden, sich abspielen.

1. Der Ort von Buddhas Aufenthalt ist in den meisten Vatthus (in 27 von 41 = 66 %) Jetavana, das berühmte Kloster bei Sāvatthī; in 14 Fällen ist es der Park Veḷuvana bei Rājagaha; fünf Vatthus scheiden als Dubletten aus, und in fünf andern ist kein Ort angegeben. — In Sāvatthī spielen I. 4; 6; 8—12; II. 3—7; 9; 12; 13; III. 3; 4; 6; IV. 1; 6—8; 10—13; 15; in Rājagaha I. 1—3; 5; II. 1; 2; 8; III. 1; 2; 7; 9; IV. 5; 14; 16. Kein Ort ist angegeben in III. 5; vor Buddhas Geburt spielt II. 11; nach Buddhas Tode II. 10; III. 10; IV. 3.

2. Die Gegenden der Peta- resp. Rahmenerzählungen verteilen sich auf: Sāvatthī (und Umgebung) 15 von 35 (= 45 %), nämlich I. 8; 12; II. 3; 6; 13; III. 5; IV. 6; 10; 12; 13. Umgebung I. 6; II. 4; 11; III. 4; IV. 8. — Rājagaha I. 1; III. 7; 10; IV. 14. Umgebung II. 2. — Bārāṇasī I. 10; II 8; III. 1; 2; IV. 16. — Iṭṭhakāvatī II. 1. — Erakaccha II. 7. — Kāsipurī I. 5. — Kimbila II. 12. — Kosambī II. 10. — Kosalī IV. 15. — Pāṭaliputta IV. 11. — Uttarapātha II. 9. — Vesalī IV. 1. — Hatthināpura III. 6. Keine Gegend ist angegeben in I. 2—4; 9; 11; II. 5; III. 3; 9; IV. 3; 5; 7.

C. Das Peta Vatthu als Geisteswerk.

I. Definition des Begriffs „Peta".

Es ist eine aus der Geschichte der Manenopfer bei allen Völkern bekannte Anschauung, daß die Seelen der Abgeschiedenen von ihren Angehörigen mit Nahrung versorgt werden müssen, um ihre Existenz zu fristen. Hört die Versorgung auf, so verfällt die Seele dem Nichts oder erleidet schreckliche Qualen von Hunger und Durst. Auch im P. V. findet sich ein Lied, welches die Hilflosigkeit der abgeschiedenen Verwandten schildert, nämlich I. 5, in dem es heißt, daß die Manen weder Ackerbau noch Handel treiben, also auch nicht ernten und erwerben können. Dies bezieht sich zunächst auf die im engen Sinne sogenannten Manen. Verschiedentlich kommt im P. V. das Manenopfer als solches vor, indem die Gabe von Mitgliedern derselben Familie zum Wohle eines verstorbenen Verwandten gegeben wird. Dann aber betrifft dieselbe Fürsorge alle Geister, alle Petas, d. h. die Verstorbenen überhaupt, oder den Menschen, wenn er den irdischen Leib verläßt und den Pfad des Saṃsāra betritt. Auch sie müssen leben, und wenn sie keine Nahrung erhalten, so leiden sie Qualen von Hunger und Durst.

Nun geschieht mit dem Manenopfer ein Buddhismus im Gegensatz zu den brahmanischen Opfern eine zweifache Wendung. Zunächst wird das alte, direkte Opfer in der Form von Klößen etc. (siehe Calands Abhandlung „Über Totenverehrung", Verhdlg. d. Kgl. Akad. d. Wissensch. Afd. Lett. XVII, Amsterdam 1888; sowie dessen „Altindischen Ahnenkult"; ferner Donner, Piṇḍapitṛiyajña, Berlin 1870) abgeschafft (Reste noch in P. V. I. 5), und ein indirektes Opfer tritt an seine Stelle, welches darin besteht, daß man dem Buddha und seiner Gemeinde als Vermittler eine Spende gibt, mit der ausdrücklich beigefügten Bestimmung, daß diese Spende dem Geist (Peta) zugute kommen möge. Diese Gabe bezeichnet man als dakkhiṇā (Feer: don attributif oder intentionnel). Dadurch tritt eine Erlösung der Seele ein, die in ihrem gequälten Zustande einem Gespenste gleicht (der Begriff „Gespenst" deckt sich in vieler Hinsicht

mit dem Begriff „Peta"), nun aber der Qualen von Hunger und Durst ledig wird. — Zweitens wird das Manenopfer als Vermittlung zwischen diesseitigem und jenseitigem Leben unter dem Gesichtspunkte der Vergeltungstheorie betrachtet, und der Zustand der verstorbenen Seele, des Gespenstes als eine direkte Folge des irdischen Lebens, die je nach dem Wandel auf Erden gut oder leidvoll ist. So wird das Leiden von Hunger und Durst als Strafe für das Nichtgeben von Essen und Trinken, für Geiz und Selbstsucht angesehen; und es wird vorausgesetzt, daß jeder, der das Gebot der Selbstlosigkeit geübt hat, ohne weiteres in einen Zustand der Seligkeit versetzt wird, wo kein Mangel besteht an Genüssen aller Art, vornehmlich solchen, die Hunger und Durst befriedigen. Es ergibt sich also, daß böse Menschen als böse, unselige Geister (Petas) zur Wiedergeburt kommen, und gute Menschen zwar auch wegen kleinerer Fehler als Petas erscheinen, aber nicht Hunger und Durst leiden, sondern als petā mahiddhikā, selige Geister, oder Yakkhas zur Existenz gelangen. Feer gibt die Unterschiede dieser beiden Stufen mit folgender Einteilung (Annales du Musée Guimet V, p. 521—523, in der Übersetzung des Pañcagati): Pretas divisé en a) Pretas: l'avarice est le principal vice qui fait qu'on renaît parmi les pretas. b) Génies divers: des transgressions divers, parfois mêlées à des vertus, des actes méritoires même font renaître Kumbhanda, Rāxasa, Gandharva, Piśāca, Bhūta, Yaxa. — Es ist also verständlich, daß jeder Peta Hunger und Durst leidet, oder, im Pāli ausgedrückt, ein khuppipāsapeta ist, ein Hunger- und Durst-Gespenst.

Sehen wir uns die Schilderungen des Peta Vatthu an, so ergibt eine Analyse der Attribute der Petas, daß sie alle auf Hunger und Durst zurückgehen. Es werden von verschiedenen Autoritäten verschiedene Klassen von Petas angegeben (wie z. B. von Subhūti in Childers Zitat unter peta, Hardy im M. B. p. 58—59), aber für das P. V. handelt es sich nur um die khuppipāsapetas; es werden von den andern Klassen keine erwähnt.

II. Der Zustand der Petas.

Wir müssen zum Zwecke etwaiger prinzipieller Deutung zweierlei beachten: das zur Besprechung vorliegende Verhältnis

nijjhāmataṇhā J I.44:

Avīcimhi na uppajjanti, tathā lokantaresu ca
nijjhāmataṇhā khuppipāsā na honti kālakañjakā
na honti khuddakā pāṇā uppajjantāpi duggatiṃ
(v. 253).

nijjhāmataṇhika Mil 294, 303, 357.

[illegible]

daß jeder, der [illegible]
weiteres in einen Zustand [illegible]
Mangel besteht an Genüssen aller Art, [illegible]
die Hunger und Durst befriedigen. [illegible]
böse Menschen als böse, [illegible]
geboren [illegible]
Fehler als [illegible]
leiden, sondern [illegible]
zur [illegible]
Stellen mit [illegible]
p. 521—523, in der [illegible]
en a) Pretas [illegible]
parmi les [illegible]
parfois [illegible]
rensitre [illegible]
— Es ist also verständlich, daß [illegible]
leidet, oder, im Falle [illegible]
Hunger- und Durst-Gespenst.

Sehen wir uns die Schilderung [illegible]
ergibt eine Analyse der [illegible]

[illegible]

pamperis, so werden wir [illegible]

II. Der Zustand der Pretas

Wir m[illegible]
zweierlei beachten: das zur Besprechung [illegible]

ist vom Standpunkte des Buddhismus, d. h. speziell; dasselbe aber auch vom Standpunkte der Mythen- und Sagenforschung überhaupt, d. h. generell zu betrachten. Ich meine z. B. die Erklärung des Attributes „nackt“ wird speziell als Folge der bösen Eigenschaft des Nichtgebens von Kleidern zu deuten sein, generell aber als naturgemäßes Beiwort eines Verstorbenen, der unter bestehenden Verhältnissen ohne Kleider in die jenseitige Welt geht. Näheres darüber wird uns bei den Attributen selbst begegnen. Der spezielle Standpunkt sollte natürlich dem generellen untergeordnet werden; manchmal aber ist es schwer, wenn nicht unmöglich, beide in Beziehung zu setzen.

Die allgemeine Erscheinung der Petas wird beschrieben als grauenerregend, furchtbar: duddassika (24 27), bhīrudassana (II. 4 1; II. 10 1), jiguccha (56 3, 120 23; Nebenform jeguccha 78 28, 192 19), ativiya bībhacchadassana (201 22), bhayānaka (24 27, 90 7; IV. 1 8), lomahaṃsanarūpavā (III. 9 3).

Sie sind ohne Bekleidung, nackt: nagga (an vielen Stellen), naggiyā (II. 3 12), naggino (III. 2 3), niccola (32 15) apetavattha (105 19) — oder auch in Lumpen: chinnabhinnapilotikakhaṇḍadhārā 171 33 (K für sāhundavāsino III. 1 6), oder bedecken nur mit den Haaren ihre Scham (172 1; II. 10 2; vgl. Av. Ç 46: svakeśaromasañchannā).

Auf den Zustand der Verwesung deuten viele Stellen hin: „nach Verwesung riechend, von schwarzen Fliegen übersät“ (I. 6 1), amānuso vāyati gandho (IV. 3 6), dubbaṇṇa, von üblem Aussehen (typisch), kāḷī, schwarz (II. 4 1: K wie verbrannte Kohle 90 6), pūti, stinkend (I. 3 2; I. 6 1), kunapagandha (15 1, 32 18; vgl. Av. Ç 44: elle exhalait une mauvaise odeur).

Aus dem Zustande des Hungerns sind zu erklären: kisa, abgemagert (II. 1 5; III. 2 3); ohne Fleisch und Blut: apagatamaṃsalohita (105 18), dhamanisaṇṭhita (II. 1 1), mit hervorstehenden Rippen: upphāsulika (II. 1 1) d. h. wie ein Skelett (vgl. Av. Ç 47: semblable à l'habitante d'un cimetière: śmaśānasadṛśā), appaṭicchavi, ohne Haut (II. 1 13: var. lect. sampatitacchavi), pharusa (desgl.); nur Haut und Knochen: aṭṭhinahārucammamatta (68 16, 105 18), aṭṭhitacamattāvasesasarīrā (201 22); schwach und matt, unfähig sich zu bewegen: kilanta (III. 2 3), bhūmiyaṃ paṭisumbhita, auf die Erde fallend (III. 18, IV. 107) „paripatāmi

chamāyaṃ parivattāmi vāricaro 'va ghamme" (IV. 5 3): „ich falle auf die Erde, ich winde mich wie ein Fisch auf dem heißen Boden"; tālakkhandappamāṇakāya, wie eine abgehauene Palme (99 25), „chinna mūlo viya tālo chinno pati" (100 10), indaggidaḍḍhatālakkhandasadisa (56 1); — oder auch „āhiṇḍamānā khañjāma sakkhare kusakantake" (III. 2 28): „wir hinken auf dem steinigen Boden und stachligen Kusagras".

Aus dem Gefühl des Hungers resp. Durstes ist der ausgedörrte Zustand zu verstehen, der bezeichnet wird mit Ausdrücken wie sūcikaṭṭha (III. 2 3), welches vom Kommentator erklärt wird als pūtinā lūkhavantādinā aṭṭhikā (180 19), wahrscheinlich aber „das Elend (kaṭṭha wie skr. kaṣṭa, Elend) stechenden Hungers (sūci) habend" bedeutet; naḷo va chinno, wie ein abgehauenes Schilf (I. 11 6). Die Petī in III. 6 5 sucht zu trinken, aber der Fluß vertrocknet, sie sucht Kühlung im Schatten, aber der Schatten wird heiß. Wer dächte hier nicht an die Qualen des Tantalus? Vgl. zu diesem Kapitel auch Av. Ç 43: sa seule vue fait dessécher les cours d'eau et les puits; Av. Ç 46: vais-je vers des arbres chargés de fruits, ils deviennent privés de fruits; vais-je vers des étangs pleins, ils se trouvent secs.

Zahlreiche andere Attribute beziehen sich direkt auf Hunger und Durst: jighacchāpipāsābhibhūta (99 29 u. a.), visukkhakaṇṭhaṭṭhajivho (99 29), chāto kilanto ca pipāsito (IV. 5 4), chātā āhāragiddhino „hungrig, gierig nach Nahrung" (IV. 10 7), khuppipāsahato (IV. 7 11), sūcikāya kilamito „vom Stechen des Hungers ermattet" (II. 8 3). 500 Jahre sind sie ohne Speise und Trank: nābhijānāmi bhuttaṃ va pītaṃ vā pana pānīyaṃ (II. 7 10 und K).

In diesem unbeschreiblichen Leiden verlangen sie nach aller möglichen Nahrung, und nehmen fürlieb mit allem, was sie finden. Selbst das Schmutzigste, Widerwärtigste dient dazu, ihren Hunger zu stillen, ja, gerade darin besteht das Charakteristische ihres Zustandes, daß sie von Schmutz und Unflat leben. So ist es Eiter und Blut[1]), das sie genießen, das sie eventuell

---

[1]) Stellen mit pubbalohita sind angeführt zur Übs. von I, 6 (S. 65). Diese Verbindung von Eiter und Blut ist eine auch sonst in Apokalypsen beliebte;

upakaṇḍakin "wi ein Pfeil" (mager)

[illegible] Beispiel [illegible] upakkhandakā [illegible] wie eine abgehauene Palme (99/10) [illegible] (100/10), in [illegible] oder auch [illegible] (III 7/8) [illegible] auf den [illegible] Körper.

[illegible]

[illegible] wie [illegible] erklärt wird als [illegible] scheinbar aber „das kaṇṭho (kaṭṭho) wie ein kaṭṭa, [illegible] stehenden Hungers (sic!) habend“ bedeutet; [illegible] wie ein abgehauenes Schilf (I. 11/6). Die Peti in [illegible] zu trinken, aber der Fluß vertrocknet, sie sucht Kühlung im Schatten, aber der Schatten wird heiß. Wer dächte hier nicht an die Qualen des Tantalus! Vgl. zu diesem Kapitel auch [illegible] C 43: [illegible] Av. § 46: [illegible] des arbres chargés de fruits [illegible] nent privés de fruits; vont-ils vers des étangs pleins, ils les trouvent secs.

Zahlreiche andere Attribute beziehen sich direkt auf Hunger und Durst: jighacchāpipāsābhibhūto (IV. 10 u. a.), [illegible] kaṇṭhajjhajivho (IV. [illegible]), chāto kilanto [illegible] (IV. 5/4), chāto āhāragiddhino „hungrig, gierig nach Nahrung“ (IV. 10/7), [illegible] paretato (IV. 7/11), sūcikāya kilamito „vom Stechen des Hungers ermattet“ (II. 8/3). 500 Jahre sind sie ohne Speise und Trank: [illegible] (I. 7/10 und K).

In diesem unbeschreiblichen Leiden verlangen sie nach aller möglichen Nahrung, und nehmen [illegible] mit allem, was sie finden. Selbst das Schmutzigste, Widerwärtigste dient dazu, ihren Hunger zu stillen, ja, gerade darin besteht das Charakteristische ihres Zustandes, daß sie von Schmutz und Unflat leben. So ist es Eiter und Blut[1], das sie genießen, das sie [illegible]

[1] [illegible] sind angeführt zur [illegible] (S. 94). Diese Verbindung von Eiter und Blut ist eine auch sonst in Apokalypsen [illegible]

Schilderung Jamas in Mhb. III. (Episode d. Sāvitrī V 7–10)

(auch Geiger, p. 101)

muhūrtādeva cāpaśyatpuruṣam raktavāsasam
baddhamauliṃ vapuṣmantam ādityasamatejasam ||
śyāmāvadātam raktākṣam pāśahastam bhayāvaham
sthitaṃ satyavataḥ pārśve nirīkṣantam tameva ca |
taṃ dṛṣṭvā sahasotthāya bhartur nyasya śanaiḥ śiraḥ
kṛtāñjaliruvācārtā hṛdayena pravepatī ||
daivataṃ tvābhijānāmi vapuretaddhyamānuṣam
kāmayā brūhi deveśa kastvaṃ kiṃ ca cikīrṣasi ||

Beiwort Jamas V 14: pitṛrājā

V 17: prayāto dakṣiṇāmukhaḥ

V 54: vaivasvato jamaḥ

durch Schlagen von Eiterbeulen (gaṇḍa 55 21) sich selbst entnehmen: vigalitapubbalohitā (56 2 zu I. 11 8) „mit Blut und Eiter überströmt". Und in derselben Weise werden zusammengestellt Eiter, Blut, Exkremente und Urin (I. 9 1; IV. 8 7 u. a., vgl. Av. Ç 44: varcohārā „elle ne se nourissait que d'immondices"; desgl. Av. Ç 50, wo noch Schleim hinzutritt). Schleim und allerlei Abfall wird erwähnt in II. 2 3: chaḍḍitaṃ khipitaṃ khelaṃ siṅghāṇikaṃ silesumaṃ vasañ ca ḍayhamānānaṃ vijātānaṃ ca lohitaṃ (s. Übs. S. 78) und II. 2 4—5: vaṇitānañ ca yaṃ ghānasīsacchinnañ ca lohitaṃ khudāparetā bhuñjāmi itthipurisanissitaṃ pubbalohitaṃ bhakkhāmi pasunaṃ mānusānañ ca (s. Übs.). Daß diese Art Nahrung keine direkte Strafe ist im Sinne der weiter unten definierten Höllenstrafen (S. 37 ff.) geht hervor aus II. 2 4: von Hunger überwältigt. — Die Beziehung zur Verwesung ist auch aus dieser schmutzigen Nahrung ersichtlich: wie die Mistfliegen die Leichen und das Aas umschwärmen, so werden auch die Verstorbenen selbst oft als Fliegen oder ähnliche Aas-Tiere gedacht. Direkte Angaben kommen im P. V. nicht vor; ich könnte nur die Stelle I. 6 1 makkhikāparikiṇṇā anführen und die Würmer vergleichen, die den Mund zerfressen (I. 3). Auch die Schlange kommt als ein solches Leichentier (resp. Preta) vor. Man vergleiche zu dieser Vorstellung die geläufigen Märchenzüge der Schlange oder des Gewürms, als die Hölle bevölkernd (s. Siuts loc. cit. p. 266, Anm. 5) und auf Gräbern hausend. Ihre Rolle als Hadestier verdankt sie ja hauptsächlich ihrem unsichtbaren und daher unheimlichen Aufenthalt. Vgl. hierzu auch Schermans Zitat aus der Schrift „der Weise und der Tor" (p. 83 loc. cit.), das sich auf eine Frau bezieht, die als Schlange an ihrem eigenen Körper zur Wiedergeburt kommt und nach dem Tode derselben der Hölle anheimfällt. Ich verweise ferner auf eine ähnliche Stelle aus dem V. V. (I. 16, p. 76 18), wo die Würmer am Körper der Sirimā herumkriechen: catutthe divase sarīraṃ uddhumāyi navāhi dvārehi puḷuvakā paggharimsu. —

---

vgl. Petrusapokalypse 31: λίμνη μεγάλη καὶ πεπληρωμένη πύου καὶ αἵματος καὶ βορβόρου ἀναζέοντος (ein See, der mit Eiter und Blut und mit aufbrodelndem Schlamme gefüllt war).

Die sonst geläufige Vorstellung (Feer, Av. Ç p. 161: Leurs traits généraux et essentiels sont un ventre énorme, une bouche très petite, une faim insatiable et un soif inextinguible), daß der Bauch der Petas einem Berge gleicht (z. B. Av. Ç 46: parvatopamakukṣiḥ) findet sich im P. V. nicht. Damit ist gewöhnlich die Vorstellung verknüpft, daß ihr Mund die Größe eines Nadelöhres hat (Av. Ç sūcichidropamamukhī). Diese Ansicht vom Aufschwellen des Bauches hängt ebenfalls mit der Frage der Verwesung zusammen, wie es an der eben angeführten Stelle des V. V. (76 18) lautet „am 4. Tage schwoll ihr Körper". Die Kleinheit des Mundes läßt sich ohne weiteres aus dem vernachlässigten Gebrauche desselben erklären.

Die Augen der Petas sind piñgala, rötlich-braun, lohfarben (II. 4 1). Hierzu vergleiche man die Augen des Totenhundes, welche 152 16ff. als „glühender Asche gleich" bezeichnet werden, ein Attribut, welches dem „rötlich" gleichsteht und an die Augen der Hexen erinnert (Gestalt der Hexe hervorgegangen aus Seelenglauben und theriomorphen Anschauungen: Siuts § 574, p. 293), so Grimm I. 83 (in „Hänsel und Gretel": „die Hexen haben rote Augen und können nicht weit sehen, aber sie haben eine feine Witterung wie die Tiere") und II. 361 („eine Alte mit braunem Gesicht und roten Augen öffnete die Tür" (Im Çatapatha Brāhmaṇa XI. 6, 1. 7. u. 13 (Scherman p. 7) erscheint auch Yama als schwarzer Mann und gelbäugig (vgl. Höllenhund, unten S. 39).

Ihre Zähne sind kaḷāra, schwarz (II. 4 1), ihre Nägel lang und scharf: sunisitā ativiyavipulāyatā (192 14).

Sie sind in ihrem Benehmen unstet, voll Furcht, von Gewissensbissen gepeinigt: uttasantā mahātāsā (III. 2 3). Voll von Reue über ihre begangenen Sünden weinen sie, auch wohl aus Furcht vor den ihnen bevorstehenden Höllenstrafen (wie I. 10, 15, wozu zu vergleichen sind die Stellen: dūrato ca me assukāni galanti „Tränen laufen mir herab" IV. 5 3; kin nu saddayase tuvan IV. 8; ghosenti pubbe dukkaṭaṃ attano IV. 6 3, und Stellen unter kand im Index). Ihr schreckliches Klagen und Heulen wird besonders zur Nachtzeit gehört: bheravena saddena rattiyaṃ pardevimsu (26 7).

Bei der Besprechung des Ortes ihres Auftretens müssen wir

see Dict. (grotnidi); cfr. Wlislocki, Armen. Sagen p. 93 (eiserne Zähne)
Dragon,

[illegible] gänzlige Vorstellung ([illegible] Av. Ç. p. [illegible]: [illegible] [illegible] généraux et [illegible] sont un corps énorme, une bouche très petite, [illegible] [illegible] [illegible]), daß der Bauch der [illegible] einem Berge gleicht (z. B. Av. Ç. 46: parvatopamakukşih), findet sich im R. V. nicht. [illegible] ist [illegible] [illegible] [illegible], daß ihr Mund die Größe eines Nadelöhrs hat [illegible] [illegible]. Diese [illegible] [illegible] [illegible] mit der Frage der [illegible] [illegible] angeführten Stelle des V. V. [illegible] ihr Körper". Die [illegible] des [illegible] hat sich [illegible] aus dem vernachlässigten Gebrauche desselben erklären.

Die Augen der Petas sind piñgala, rötlich-braun, lohfarb[illegible] (II. 4 [illegible]). Hierzu vergleiche man die Augen des Totenhundes, welche [illegible] als „glühender Asche gleich" bezeichnet werden, ein Attribut, welches dem [illegible] gleichsteht [illegible] die Augen der Hexen [illegible] ([illegible] der [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Anschauungen [illegible] [illegible]). [illegible] Grimm I. 86 die „Hänsel und Gretel": „Die Hexen haben rote Augen und können nicht weit sehen, aber sie haben eine feine Witterung wie die Tiere" und [illegible] „eine Alte mit braunem Gesicht und roten Augen [illegible] [illegible] Tür". Im Çatapatha Brâhmaṇa XI. 6, 1, 7, 8, 11 [illegible] erscheint auch Yama als schwarzer Mann und [illegible] Vgl. Höllenhund, unten S. 39).

[illegible] Zähne [illegible] [illegible] [illegible] und [illegible] [illegible] [illegible] (IV. 14).

Sie sind in ihrem [illegible] [illegible] [illegible]sicht, von Gewissensbissen gepeinigt: [illegible] [illegible] (III. 3 3). Voll von Reue über ihre vergangenen Sünden weinen sie, auch wohl aus Furcht vor den ihnen bevorstehenden Höllenstrafen (wie I. [illegible]), wozu zu vergleichen sind die Stellen: [illegible] [illegible] [illegible] galanti „Tränen laufen mir herab" IV. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] IV. 8; ghosentı [illegible] [illegible] [illegible] IV. [illegible] und Stellen unter kand im Index. [illegible] [illegible] Klagen und Heulen wird besonders zur Nachtzeit [illegible] [illegible] [illegible] rattiyam [illegible] (26 7).

Bei der Besprechung des [illegible] [illegible] müssen wir

unterscheiden zwischen den gewöhnlichen und den außergewöhnlichen Gespenstern. Erstere sind wegen ihres halb menschlichen Charakters an die Nähe der menschlichen Wohnungen gebunden, letztere in ihrem halb göttlichen Zustande ziehen es vor, an einsamen, von Menschen wenig besuchten Orten ihre Zauberkraft auszuüben. Der Grundzug aller Aufenthaltsorte aber ist der des Unheimlichen, dort, wo es dem Menschen „gruselt". — Die gewöhnliche Art ihres Auftretens besteht in einer Lufterscheinung (vgl. Av. Ç 45: „ils circulaient dans l'air comme un tourbillon de vent (vāyumaṇḍalavat), et ne prenaient place nulle part"), welche einer Luftspiegelung, Fata morgana, zu vergleichen ist. Als solche treten sie an allen Stellen auf: der Thera Nanda trifft den Peta in I. 3 auf der Landstraße und redet ihn an: „vehāyasan tiṭṭhasi antalikkhe". So erscheint auch die Familie der Petas in I. 11 als Lufterscheinung bei Isipatana. Sie wird zuweilen geschildert als „in der Luft hängend" (ākāse olambamāna) oder auch „auf dem Kopfe stehend" (sīse tiṭṭhāmi matthake IV. 87). (Vgl. hierzu auch die Höllenstrafe des Aufgehängtseins an den Füßen, S. 37). Sehr häufig findet die Erscheinung statt in der Nähe von Rājagaha auf dem Gijjhakūṭa-Hügel, dem Geierkulm, über den die Straße führt (IV. 5; IV. 10 usw; vgl. Av. Ç 44, p. 172 Feer).

Die gewöhnlichen Gespenster ziehen die Nähe der menschlichen Wohnungen vor; denn sie haben noch die Erinnerung an ihr früheres Leben und wollen zurück in ihre alten Häuser (I. 5). Daß es sich hier um Vorstellungen aus dem Manenkult handelt, wurde schon erwähnt. Die Seele kommt in die Heimat, um zu essen (s. Scherman's Zitat aus Caland auf p. 32), sie besuchen dieselben Gegenden, die sie im Leben bewohnt haben (II. 3 usw.). Auf den Zinnen der Mauern und an Kreuzwegen (wo mehr Gelegenheit ist, Menschen zu treffen) stellen sie sich ein (I. 5); ganz nahe bei der Stadt (nagarassa bāhire peta IV. 1), oder am Rande des Grabens, der die Stadt umzieht (parikhāpiṭṭhaṃ 201, 21; III. 6; IV. 6; IV. 14) (so auch Av. Ç 50), und an Badeplätzen, anāvatesu titthesu (III. 64). Entsprechend der Natur ihrer Nahrung suchen sie schmutzige Plätze auf, zuweilen abgelegene Stellen auch darum, um ihre

Nacktheit zu verbergen: gehassa piṭṭhipasse, hinter dem Hause (II. 3), gūthakūpe, auf dem Abort (IV. 8).

Ihre Verwandtschaft mit den Toten tritt hervor in dem Aufsuchen der Leichenstätten: nīlamañcaparāyanā (II. 2 5), sīvathikā (III. 5 2). Auf dem Begräbnisplatze ist auch der zur Strafe von einer gaṇikā Geborene ausgesetzt worden. Dort umgeben ihn die Totentiere: Hunde, Krähen und Schakale (sunakhā, dhaṅkā, siṅgālā). (Vgl. Av. Ç 47: déchirée par des corbeaux, des vautours, des chiens, des chacals. Über den Raben als Totenengel s. Scherman, p. 130 Anm. — Ähnlich Av. Ç 49 asthiśakalāparivṛtā śmāsānamadhya ivāvasthitā „tout entourée de squelettes, comme si elle était au milieu d'un cimetière). Ebenso erscheinen sie an Richtstätten (IV. 1), und an Stellen, wo ein Mord geschehen ist (IV. 12).

Die außergewöhnlichen Gespenster bevorzugen einsame und abgelegene Gegenden (so in I. 9, wo der Kaufmann auf einem Irrwege zur Wohnung des Yakkha gelangt: kummaggaṃ paṭipajjitvā 44), besonders auf dem Vindhyagebirge (III. 4; IV. 3). In der Wüste erscheinen sie: mārukantāre 99 25 (zu II. 7), mārubhūmiyaṃ (112 17), marukantāramagge (112 28 zu II. 9). Dort hat der Yakkha sein Schloß in einem riesigen Feigenbaum (nigrodharukkhe), und dorthin verirren sich z. B. Ankura mit seiner Karawane (maggamūḷhā hutvā 112 29). In Vatthu IV. 3 gelangt der König Piṅgala an einen Sumpf, welcher den Weg sperrt und aussieht, als ob sich hier Petas aufhalten „paṅkaṃ upāgami petānaṃ taṃ vaṇṇaphathaṇ" (IV. 3 2). Auch dieser Weg wird als Irrweg (kummagga IV. 3 5) beschrieben, der an den Eingang der Totenwelt führt (Yamapurisānaṇ santike IV. 3 6) und den der Yakkha plötzlich verschwinden läßt (s. unten S. 36).

Die Zeit ihres Auftretens ist durchweg die Nachtzeit oder die Dämmerung. Bei Nacht erscheinen z. B. die Petīs in II. 1 und II. 7. In II. 8 steht der König Ajātasattu in einer schlaflosen Nacht auf der Terrasse und bemerkt den Peta in der Luft; in III. 6 4 ist es die Zeit des Morgengrauens (paccūsa 201 20), in einem halben Monat (aḍḍhamāsakam), nämlich der dunklen Hälfte des Mondes. Der Yakkha in IV. 1 kommt um Mitternacht (majjhimayāme 217 17), und in einer schlaflosen

cp. Sn 201.

[illegible] Jenseits und [illegible] Beziehung zum Diesseits

Die Feen gehören dem großen Wesensgebiete an, das sich [illegible] allgemein mit dem Ausdruck paraloka [illegible] als ‚übernatürliche Welt' oder ‚das Jenseits' bezeichnen läßt. [illegible]

[illegible] Gegend', wo [illegible]. Wir haben schon bei der [illegible] bemerkt, daß die Geister [illegible] besonders da, wo der Mensch selbst [illegible] der engen Verwandtschaft zwischen [illegible] ins Jenseits Gegangenen eine direkte Beziehung [illegible]. Diese Geisterwelt ist „nicht verschlossen, sie ist überall", und der Mensch kann sie sich öffnen, [illegible] Magie hat. Daß im letzten Grunde diese [illegible] nur aus dem Gehirn des Menschen [illegible] Gebilde sind, kommt bei den Schilderungen [illegible] in Betracht. Dieses Problem ist [illegible] und hoffnungsvolle [illegible] objektive Wirklichkeit. Daher müssen wir uns auch hier an die objektive Seite halten, und [illegible] Jenseits schildern, als ob sie wirklich bestünde.

"We travel in the dark part of the 24 hours, for in the bright sunlight we cannot see at all. Our light is put out by the cruder light of the sun" (Barker, Dead Man 64; DW XI. 18).

[illegible] Begriffs der Hölle und des Jenseits die [illegible] einen identischen Begriff in der Übersetzung [illegible] hervorgehoben; und was er vom ägyptischen Tuat sagt (The Egyptian Heaven and Hell, III, p. 87. 88), kann ebensogut vom paraloka gelten, wie vom Jenseits im Märchen. Für [illegible] (das deutsche Volksmärchen) hat [illegible] in seinem „Jen-

[illegible] gewissen [illegible] hinter dem Hause [illegible] aus dem Abort (II. 8).

Eine [illegible] mit den Toten tritt hervor in dem [illegible] (II. 2 3), [illegible] ist auch der zur [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] (IV. 1), die Stadt zu mitten [illegible]. [illegible] geschehen sie an Richtstätten (IV. 1), und an Stellen, wo ein Mord geschehen ist (IV. 12).

Die außergewöhnlichen Gespenster bevorzugen einsame und [illegible] Gegenden (so in I. 10, wo der Kaufmann auf einem Irrweg zur Wohnung des Yakkha gelangt: kummaggam paṭipajjitvā 43), besonders auf dem Vindhyagebirge (II. 4, IV. 1). In der Wüste erscheinen sie: mārukantāre 99 25 (zu II. 7), [illegible] (112 12), marukantāramagge (112 22 zu II. 9). Dort hat der Yakkha sein Schloß in einem riesigen Feigenbaum (nigrodharukkha), und dorthin [illegible] sich z. B. Ankura mit seiner Karawane (maggamūḷha [illegible] (12 [illegible]). In Vatthu IV. 3 gelangt der König Piṅgala an einen Sumpf, welcher den Weg sperrt und aussieht, als ob sich hier Petas aufhalten „[illegible] petānam tam vaṇṇapathaṃ“ (IV. 3 9). Auch dieser Weg wird als Irrweg (kummagga IV. 3 9) beschrieben, der zu den Eingang der Totenwelt führt (Yamapurisānam santike IV. [illegible]) und den der Yakkha plötzlich verschwinden läßt (s. unten [illegible]).

[illegible]

In II. 8 sieht der König [illegible] auf der Terrasse und bemerkt den Peta in der Luft. In III. 6 4 ist es die Zeit der [illegible] genauer [illegible] in einem halben Monat [illegible], nämlich der dunklen Hälfte des Mondes. Der Yakkha in IV. 1 kommt um Mitternacht (majjhimayāme 219 [illegible]) und in einer schlaflosen

Nacht hört der König Pasenadi die Schreie der in der Hölle Gepeinigten (IV. 15). — Über die Beziehungen der Petaerscheinungen zu den Mondphasen vgl. die Ausführungen zu II. 12 Übs. (S. 107).

III. Die Petawelt und ihre Beziehung zum Diesseits.

Die Petas gehören dem großen Wesensgebiete an, das sich ganz allgemein mit dem Ausdruck paraloka (II. 109 z. B.) „die überirdische Welt" oder „das Jenseits" bezeichnen läßt. Hiermit ist zunächst nur ein gewisser Gegensatz zur sichtbaren Welt ausgesprochen, ohne daß an eine Identifizierung mit Himmel oder Hölle, noch auch an eine bestimmte Lokalisierung zu denken ist. Mit dem Begriffe „Jenseits" verbinden wir zu leicht die Vorstellung einer bestimmt lokalisierten Gegend, was nicht in die Gespensterlehre paßt. Wir haben schon bei der Erörterung der Geistererscheinungen bemerkt, daß die Geister sich überall befinden; besonders da, wo der Mensch selbst wohnt, wo sie zufolge der engen Verwandtschaft zwischen Lebenden und aus dem Leben Gegangenen eine direkte Beziehung zu ersteren haben. Diese Geisterwelt ist „nicht verschlossen", sie ist überall, und der Mensch kann sie sich öffnen, wenn er dazu die Macht hat. Daß im letzten Grunde diese Geisterwelt und ihre Bewohner nur aus dem Gehirn des Menschen herausprojizierte Gebilde sind, kommt bei den Schilderungen der Geisterwelt nicht in Betracht. Dieses Problem ist den Psychologen überlassen: für „Kinder und hoffnungsvolle Toren" haben die Märchen objektive Wirklichkeit. Daher müssen wir uns auch hier an die objektive Seite halten, und die Welt des Jenseits schildern, als ob sie wirklich bestünde.

Wir müssen zunächst die Tatsache betonen, daß der paraloka sich überall findet. Budge hat bei der Erörterung des ägyptischen Begriffs der Hölle und des Jenseits die Schwierigkeit, einen identischen Begriff in der Übersetzung zu geben, hervorgehoben; und was er vom ägyptischen Ṭuat sagt (The Egyptian Heaven and Hell, III. p. 87. 88), kann ebensogut vom paraloka gelten, wie vom Jenseits im Märchen. Für letzteres (das deutsche Volksmärchen) hat Siuṭs in seinen „Jen-

seitsmotiven" gezeigt, daß es sich überall befindet und unmittelbar mit dem Diesseits in Berührung steht. Daß das Land der Toten, die Gefilde der Seligen, als wesensgleich mit unserer Welt gedacht wird, tritt, um nur ein Beispiel zu geben, besonders klar an dem Märchen von der „Frau Holle" hervor, wo die beiden Welten nur verschiedene Zeitabschnitte sind, die durch den Brunnen der Nacht verbunden sind: im übrigen ist die Unterwelt auch eine Welt mit Sonnenschein, Wiesen und Äpfeln. (Vgl. hierzu auch Bemerkungen zu Übs. II. 12, S. 106). Daß der Mensch Zugang zum Geisterreich hat, wird schon durch die Tatsache angedeutet, daß er im Traume den Körper verlassen und mit den Seelen der Verstorbenen sprechen kann. Ganz natürlich und ungezwungen läßt sich dieser verbreitete, uralte Glaube erklären; und die Wesen, die wir im Traume sehen, sind ja ebenfalls Menschen, insofern als sie mit uns Menschen in Berührung treten: wären sie es nicht, so könnte keine Vermittlung hergestellt werden zwischen ihnen und uns. Götter, die den Menschen erscheinen, müssen menschliche Form annehmen. So werden auch die Petas manussabhūta „menschliches Gespenst" oder amānusa „Übermensch" genannt (s. Belege unter manussa im Index). Daß die Vision auf derselben Grundlage beruht, braucht hier nicht ausgeführt zu werden, Scherman hat dafür hinlänglich Beispiele gegeben. — Das Leben der Gespenster ist gewissermaßen ein Scheinleben (man vergleiche den Ausdruck „Schatten"), ihnen fehlt Fleisch und Blut; ja man könnte auch von einem Scheintode reden. Hierher gehört Siuts' Bemerkung (§ 572 loc. cit.): „Eine jüngere Gruppe von Seelenvorstellungen bilden die Epiphanien in gewöhnlicher Menschengestalt (Leichen). Bei einigen dieser Wesen ist der chthonische Charakter noch durch Merkmale, wie schwarze Hautfarbe, oder dadurch, daß der Mensch schläft, angedeutet." Ein Mensch kann „zwischen Leben und Tod" existieren, er kann ein Peta werden und dann wieder aufwachen: der in IV. 1 auf den Spieß gesteckte Mensch lebt viele Tage in diesem Zwischenzustande. In einem solchen Zustande haben wir uns die Gespenster zu denken (vgl. hierzu auch Scherman, p. 92 über Scheintod, resp. Mißversändnissen von seiten des Todesgottes). So ist denn auch ferner ihr Zustand ein zeitlich begrenzter: sie

müssen sterben, wenn ihre Zeit erfüllt ist, kālakiriyā bhavissati (I. 10 12).

Die Petas als menschliche Gespenster zeigen auch in ihrer geistigen Beschaffenheit menschliche Eigenschaften: sie können sich ihrer früheren Geburt und demgemäß ihrer früheren Sünde erinnern. Ganz besonders der letzteren, die ja von allen im P. V. auftretenden Petas zum Gegenstand der Betrachtung gemacht wird. Sie haben die Gabe der Sprache; sie weinen und klagen wie Menschen. Die menschlich grausigsten Qualen des Hungers und Durstes sind auch die schrecklichsten Leiden der Petas. — Die gewöhnlichen Gespenster sind nur sehr klägliche Wesen, die eine elende Existenz führen, welche auf Schritt und Tritt von menschlicher Hilfe abhängt, bis eine Erlösung eintritt. Bei den außergewöhnlichen Gespenstern treten wir mehr in eine Märchenwelt im Sinne einer Zauberwelt. Diese Geister, die den Lohn ihrer guten Taten genießen, werden uns weiter unten beschäftigen; worauf wir an dieser Stelle hinweisen möchten, ist ihr Liebesverlangen, welches sie an die Menschenwelt kettet, und so die menschliche Beziehung herstellt. Es liegt hier ein Rest der alten Vorstellung zugrunde, daß die Toten von Menschenblut leben müssen, und als Vampyre sich die ihnen zukommenden menschlichen Opfer holen. Hierüber ist besonders Weickers vortreffliches Buch „Der Seelenvogel" einzusehen. Folgende Stelle sei hieraus zitiert (p. 3): „Der Vampyrismus findet seine weitere Begründung (neben der Anschauung, daß die Seele sich ihre Nahrung holen muß) in der Anschauung, daß die abgeschiedene, nun aller Freuden des Lebens beraubte Seele das naturgemäße Bestreben hat, sich wegen der ihr widerfahrenen Benachteiligung an denen zu rächen, die glücklicher als sie, sich noch des schönen Lebens freuen können. Sie sucht sie daher in dasselbe traurige Schattendasein zu entreißen; jede Seele hat das Bestreben, andere nach sich zu ziehen". Die 500 Petīs in II. 12 sehnen sich nach männlicher Gesellschaft und locken durch eine List den König von Benares auf ihr Schloß; der Vimānapeta in II. 11 entführt seine frühere Frau usw. (siehe Liste der Entführungsvatthus und R. E. zu I. 1). Allerdings müssen wir hier die Einschränkung machen, daß es sich hier nicht um Rache (Weicker)

handelt, sondern im buddhistischen Sinne um eine Fortwirkung des Kammas, des sündigen Verlangens. — Die Verwandtschaft mit dem Menschlichen zeigt sich ferner darin, daß auch im Jenseits die Familiengemeinschaft fortbesteht (I. 11; III. 4).

Über die zeitliche Begrenzung des Petadaseins finden wir keine bestimmten Angaben. Man kann ja überhaupt bei Eschatologien mit keinen definitiven Zahlenbegriffen rechnen; je nach dem bevorzugten Zahlensystem wird die Dauer wechseln. So rechnet der Buddhismus gern mit den großen Zahlen (koṭi, nahuta usw.) welche unseren „Tausend" nahe kommen, und den gleichwertigen Zusammensetzungen mit der Zahl 5 (ungefähr von derselben Geltung wie 3 im deutschen Märchen), also 50, 55, 5000, 5500 usw. (siehe hierzu Anm. zu Übs. II. 12). So sind es z. B. 55 Jahre in II. 10; 500 in II. 1. Daneben spielt die Zahl 7 eine gewisse Rolle, wie z. B. in II. 11 und II. 12 18 die Dauer auf 700 Jahre angegeben wird.

Der Unterschied zwischen skt. preta und pitaraḥ ist im Buddhismus durchaus verwischt, und peta wird unterschiedslos gebraucht für Manen und Gespenster. Es haben daher auch die Manenopfer im buddhistischen Sinne dieselbe Funktion wie „Opfer" zur Erlösung der Gespenster; und die Ausdrücke „Welt der Petas" und „Welt der Väter" (petayoni, petavisaya; petti° und pittivisaya) werden ohne Bedeutungsverschiedenheit gebraucht. Über diese Ausdrücke ist festzustellen, daß pettivisaya skt. paitryaviṣaya und pittivisaya skt. pitrya° repräsentieren würde. Es findet sich aber 268 14 für petti° die Variante peta°, 101 5 (zu II. 7 9) für petti° die Lesung pitti° und ebenso 214 15, wo petti° die Erklärung von niraya bildet. Auch I. 5 7 ist heranzuziehen, eine Stelle, an der petā kālakatā sich direkt auf die Manen bezieht, die auf das Opfer warten; man seht hieraus, wie der Manenkult durchaus in den Gespensterglauben übergegangen ist. So ist gleichfalls Yama, der Herr der Väter, auch der Herr der Gespenster, und der Ausdruck Yamaloka wird durchaus synonym mit Petaloka gebraucht.

Wenn die Zeit ihres Daseins infolge des Auswirkens, des Ablaufens ihres Kamma zu Ende kommt, so verfallen die Petas dem Tode, resp. einer Daseinsveränderung, cavanam, im Kreis-

laufe des Saṃsāra. Sie werden teilweise in die Hölle befördert, oder unter die Menschen versetzt, oder auch unter die Götter. Dadurch hören sie auf, Manen zu sein.

IV. Die Petawelt in ihrer Beziehung zu ähnlichen Begriffen des Jenseits.

Was wir im vorigen Kapitel erörterten, bezog sich auf diejenigen Eigenschaften der Petawelt, welche sie der Menschenwelt näher bringen, und welche dem Charakter der Manenwelt mehr oder weniger im allgemeinen entsprechen. Was uns jetzt beschäftigen muß, ist eine Betrachtung der Petawelt in ihrer besonderen Art als einer der Wirkungsstufen des Kamma, als welche sie sich einreiht in die großen Abteilungen der Wesen, wie sie zur Auswirkung dieses Prinzips der guten und bösen Taten die Seelenwanderung bestimmen. Diese Abteilungen oder gatis werden in IV. 11 erwähnt als nirayā, tiracchānayonī, petā, asurā, manussā, devā. So werden sie auch angeführt z. B. von de Groot loc. cit. p. 410 als enfer, prētas, animaux, démons (asouras), hommes, dieux; mit der Bemerkung, daß in dem „enfer" nur die „incrédules et grands criminels" ihren Sitz haben. Hier sind die Petas zwischen die Tierwelt und die Asuras gestellt, also getrennt von den Nirayas. Die vier ersten Stufen, in ihnen das Petadasein, werden zusammengefaßt als apāyas, Leidenszustände (103 27 z. B.), oder duggatis, Wege der Qual: die Höllen, die Tierwelt, die Petas und die Dämonen. Als allgemeiner Gattungsbegriff ist duggatiṃ gata als synonym aufzufassen mit Yamalokika, in der Welt Yamas befindlich, insofern Yama als Beherrscher aller Leidensbezirke angesehen wird. So finden wir im P. V. die besonderen Strafen diesem allgemeinen Begriff, der hier im Khuppipāsa-Zustand besteht, untergeordnet (z. B. II. 3 17). Es ist also auch die Petawelt dem Yama untertan und wird als solche als eine ähnliche Strafe betrachtet, wie das Dasein in der Hölle. Mitunter werden die Begriffe petaloka und niraya miteinander vertauscht — zu III. 10 6 (214 15) z. B., wo es sich um die Erscheinung eines Peta handelt, der, wie er ausdrücklich sagt, für seine Sünde in der Hölle gekocht wird (paccāmi niraye bhusaṃ), bemerkt der

Kommentar: „niraye balavadukkhatāya pettivisayaṃ nirayasadisaṃ katvā āha" —, und in manchen Schilderungen ist es unmöglich, festzustellen, ob wir einen Höllen- oder einen Petazustand vor uns haben (vgl. Bemerkungen zu Übs. I. 10). Darüber wird noch zu handeln sein, es kommt uns hier nur darauf an, die Petawelt als zur Yamawelt gehörig zu betrachten. So wird in I. 11 9 Yamassa ṭhāyino von den Petas gesagt; und in IV. 3 6 heißt es: kummaggaṃ paṭipannamhā Yamapurisānaṃ santike, amānuso vāyati gandho ghoso sūyati dāruṇo. Diese Yamapurisā umfassen sowohl die Petas (vgl. amānuso gandho), als auch die Höllenwesen, die nerayikā sattā (25 1 5), deren Geschrei man hört. Letzterer Ausdruck (ghoso sūyati dāruṇo) bezieht sich immer auf die Hölle (vgl. Bem. zu I. 10 Übs.). — Es befindet sich die Petawelt in der Nähe der Höllen, an Eingängen dazu, die besonders bei Irrwegen, Sümpfen u. dgl. zu finden sind und die Berührungspunkte beider Welten darstellen. In IV. 6 3 kann man das Geschrei der Gepeinigten hören, obgleich man sie nicht sieht. Darin scheint ein Hauptunterschied zwischen Petawelt und Hölle zu liegen, daß erstere sichtbar, letztere aber unsichtbar ist (te 'dha ghosenti na dissanto IV. 6 3). Dem entspricht auch die Vorstellung, daß die Hölle eine Stadt ist, die durch eiserne Tore von der Außenwelt abgeschlossen ist. Auch in II. 8 2 heißt es Yamavisayamhi patto von einem Peta, und man vergleiche damit den typischen Vers der Anrede: duggatā Yamalokikā (zu I. 6). — Auch Hardy (M. B. p. 47, 58, 59) lokalisiert die Petas in einer der Höllen und kommt mit der Unerlösbarkeit einzelner Petas auf denselben Begriff, den wir sonst mit der Hölle verbinden (vgl. auch unten S. 52 Belege, daß Opfer den Höllenwesen nichts nützen). Das Schwanken der Auffassung beiderseitiger Beziehungen tritt auch in den Angaben Wards hervor (A View etc. vol. II. p. 158): „After death the person is conveyed by the messengers of Yama through the air, to the place of judgment. After receiving sentence, he wanders about the earth for 12 months, as an aerial being or ghost; and then takes a body suited to his future condition, whether he ascend to the gods, or suffer in a new body, or be hurled into some hell. This is the doctrine of several pooranas; others maintain that immediately after

death and judgment, the person suffers the pain of hell, and removes his sin by suffering; and then he returns to earth in some bodily form." — Auch nach de Groot (loc. cit. p. 411) steht die Petawelt in engster Beziehung zur Hölle, und die Totenfeste beziehen sich mit der Öffnung und Schließung der Höllentore ausdrücklich auf die Petas.

Die Bewohner der Petawelt sind nur die Petas, vereinzelt kommen auch andere, menschliche Wesen in ihr Reich, in der Rolle von Besuchern oder Erlösern. Im Vatthu II. 12 finden wir einen Hund, welcher die Petī auffrißt und die Rolle des Totenhundes spielt (s. Übs. II. 12 und weiter unten S. 50). Die Petawelt stellt im Laufe des Saṃsāra ein Zwischenstadium zwischen dem Menschen- und dem Höllendasein dar (I. 10), es kommt auch vor, daß sogleich auf das Menschendasein die Hölle folgt, und erst dann die Petageburt. Auf diese folgt oft eine Wiedergeburt als Mensch in einer niedrigen Kaste (III. 2). Eine zweimalige Geburt als Peta wird erwähnt in II. 1 R.

Haben wir hiermit die Stellung der Petas in der Yamawelt erörtert, so wenden wir uns jetzt zu einer kurzen Betrachtung der Höllenschilderungen, die im P. V. vorkommen. Ihr Zweck ist, wie der der ganzen Sammlung, eine Warnung und ein abschreckendes Beispiel aufzustellen. Die Schilderungen werden von Hörensagen gegeben, von solchen Wesen, welche dort gewesen sind und andere warnen. Denn die Erinnerung an die Qualen der Hölle bleibt im Laufe des Saṃsāra im Menschen haften und hält ihn, wenn er wieder zu menschlichem Leben gelangt, ab, Böses zu tun. In III. 2 R. weigert sich Poṭṭhapāda z. B. das Fischergewerbe auszuüben, weil er sich der Hölle erinnert: tassa jātissaraṃ ñāṇaṃ uppajji (178 17). Es ist eine grausige Erinnerung an grausige Qualen, so schrecklich, daß eine bloße Erwähnung derselben imstande ist, einen Menschen zu töten (IV. 1 10). Im Vergleich zum Petadasein oder auch zum Tode durch den Pfahl ist das Höllendasein unendlich viel schlimmer: anekabhāgena guṇena seyyo ayaṃ eva sūlo nirayena tena (IV. 1 9) „es ist tausendmal besser, aufgespießt zu werden, als in die Hölle zu kommen". Daher weinen die Petas in furchtbarer Erwartung der Höllenstrafen (I. 10), und es schreien die Wesen in der Hölle selbst vor Qualen, so daß

man ihr Geheul auf der Erde vernimmt: ghoso sūyati dāruṇo (IV. 3 6). Wo die Hölle lokalisiert gedacht wird, ist nicht gesagt; wir erfahren nur, daß sich ihr Eingang in der Nähe von Gräben befindet (s. weiter unten); die vier Prinzen, die sich (als Gespenster) am Rande des Grabens aufhalten, stoßen einen Schrei von 4 Silben aus, deren jede als Versanfang aufzufassen ist, den sie vor großer Pein nicht zu Ende singen können. Sie stoßen diese Schreie aus, wenn sie von einer Hölle in die andere „fallen"; der König Pasenadi hört sie in einer schlaflosen Nacht (IV. 15 R.; ihre Geschichte erzählt in IV. 6 R.), und Buddha vervollständigt diese 4 Silben sa na du so zu den Versen, die die Höllenqual beschreiben (IV. 15 1—4).

Was die Lokalisierung der Hölle anbelangt, so hat sie vieles mit den Eigenschaften des Petaloka gemein: in einsamer Gegend wird das Geheul der höllischen Wesen gehört (IV. 3 6; IV. 6; IV. 14). Auch sie ist überall und hat mancherlei Zugänge, wie wir sie aus der Märchenliteratur, besonders als Flüsse, kennen (erörtert zu Übs. II. 12, S. 106). Nur das eine Merkmal unterscheidet sie besonders: sie ist unsichtbar (te ghosenti na dissanto IV. 63). — Von den einzelnen Höllen (es werden in der sonstigen Literatur 136 angegeben = 17 × 8; neben 7, 8, 12, 28) werden hauptsächlich die Avīci an mehreren Stellen, sowie in IV. 15 die beiden: Lohakumbha als die „untere" und Mukhavaṭṭi als die „obere" angegeben. Andere Stellen, die uns eine genaue Beschreibung der Hölle liefern, sind I. 10 (s. Bem. zu Übs. S. 71) und IV. 1. Diese Beschreibungen stellen sich der bekannten Höllenschilderung im Mittavindaka-Jātaka (no. 439) zur Seite (übs. von L. Feer in den Extraits du „Journal Asiatique" 1878, p. 43 ff.), wo uns die „viertorige, eiserne Stadt" beschrieben wird (vgl. auch Av. Ç 36). In I. 10 wird sie dargestellt als viereckig, von eisernen Pallisaden umgeben, mit Eisen gedeckt, mit feurigem Boden und 100 Yojanas im Umfang; in IV. 1 8 hat sie die Beiwörter „überfüllt,' schrecklich, heiß, bitter und furchtbar".

Der Hauptzweck der Hölle ist die Peinigung, und zwar ganz allgemein durch Feuer: alle Wesen werden gekocht, und so für den Saṃsāra reif gemacht, gereinigt. In IV. 7 8 heißt es: uttāno pi ca paccitha nikujjo vāmadakkhiṇo uddhaṃ pādo

ṭhito c'eva ciraṃ bālo apaccittha „er wurde gekocht, auf dem Rücken und vorn über liegend, links und rechts, die Füße oben und stehend". Vgl. hierzu das Revatī Vimāna (V. V. V. 2) v. 23: khipiṃsu niraye ghore uddhaṇ pādaṃ avaṃsiraṃ (mit dem Kopf nach unten).

Dieses Kochen wird nun durch eine unendliche Reihe der allerraffiniertesten Qualen ergänzt:

chaḷāsītisahassāni mayaṃ paccattadevanā
thūpapūjaṃ vivaṇṇetvā paccāmi niraye bhusaṃ (III. 10 6)

„86000 Qualen muß ich erdulden und in der Hölle gekocht werden, weil ich die Verehrung des Buddhastūpa verachtete". — Die Stellungen, in denen die Peinigungen erlitten werden, werden in IV. 7 (s. oben) auf sechs angegeben; in III 2 R finden sich die vier erwähnt: links, rechts, vorn über und auf dem Rücken, die sich hier über 84000 Jahre erstrecken (178 14).

Als Strafenkodex gelten im P. V. die fünf Hauptstrafen, das pañcavidhabandhanaṃ, die für alle Kandidaten obligatorisch sind, und in IV. 1 (221 12—14) spezifiziert werden mit tattalohasecanaṃ (Ausgießen von glühendem Kupfer), aṅgārapabbatāropanaṃ (Hinaufsteigen auf den glühenden Kohlenberg), lohakumbhipakkhepanaṃ (Geworfenwerden in den glühenden Kupferkessel), asipattavanapavesanaṃ (Hineingehen in den Schwertblätterwald) Vetaraṇiyam samotaraṇaṃ (Hindurchschwimmen durch den Höllenfluß). Zu den drei letzten Strafen vgl. Mahābhārata 18, 38 ff. (Scherman p. 48).

Wer diese Qualen erdulden muß, hat außerordentlich schwere Sünde begangen: die eben zitierte Stelle aus III. 10 führt eine solche an, und es war schon die schwere Beleidigung eines „Heiligen", eines Arhat und Paccekabuddhas erwähnt als solche Sünde in III. 2 und IV. 7. Man denkt unwillkürlich an die christliche Lehre, daß die Sünde wider den heiligen Geist nicht vergeben werden soll. (Vgl. auch Zitat von Groot, oben auf S. 33 und Hardy, M. B. p. 458). Damit hängt der Charakter des IV. Buches zusammen, dem entsprechend hier der Höllenaufenthalt mehr Erwähnung findet als Strafe für die Ablehnung der Heilslehre (mit Moggallāna als Hauptbekehrer).

Wie die Härte der Strafe jeder Beschreibung spottet, so auch ihre Dauer. Es schreiten hier die Angaben fort in auf-

steigender Linie von 60000 Jahren (auf zwei Höllen zu je 30000 verteilt; letztere Zahl auch angegeben von Ward, loc. cit. II. p. 159), wie in IV. 15, und 84000 Jahren (auf vier Stellungen, also 4×21 verteilt), wie in III. 2 zu 92 Kalpas (ein Kalpa ist eine ungeheure Periode, s. Childers unter kappa) und zu satabhāgavassakoṭiyo, d. h. hundertmal hunderttausend Koṭis (ein Koṭi=100000 Millionen), wie in IV. 3 38, ja sogar zu „unendlich viel und noch sechsmal 84000 Jahren", wie in IV. 77 (chaḷ eva caturasītivassāni nahutāni ca ... bahūni vassasahassāni pugāni nahutāni ca). Daß sich aber schließlich doch eine Erlösung oder Ablösung (cavanam, shifting) einstellt, wird stillschweigend vorausgesetzt, denn es folgen andere Geburten auf die Höllenexistenz, wie z. B. Kitavas Sohn (III. 2 = Poṭṭhapada) nach dieser ein Peta wird; wie in I. 3 und I. 5 R., und wie in IV. 16 die Petageburt auf Avīci folgt, wobei die Höllenstrafen im Petadasein noch fortgesetzt werden (Erschlagenwerden von Hammern). Für gewöhnlich folgt der Aufenthalt in der Hölle dem Petadasein nach, so in I. 10 und II. 7 nach vier Monaten der schon abgelaufenen Zeit, in IV. 3 35—40 nach 6 Monaten.

Von sonstigen Wesen in der Hölle erfahren wir im P. V. nichts; das einzige, was auf den Höllenhund Bezug hat, findet sich in der Schilderung des Leidens in II. 12, und beruht auf uralten Vorstellungen vom Hunde der Unterwelt in seiner fressenden Funktion. Ich lasse hier die Beschreibung dieser Bestie folgen (p. 152 16—19 in II. 12 R.): gajapotakappamāṇo eko kāḷasunakho bheravarūpo chinnakaṇṇo tikhiṇāyatakaṭhinadāṭho suvipphalitakhadiraṅgārasadisanayano nirantarapavattivipulasaṅghātasadisajivho kaṭhinatikhiṇanakho kharāyatadubbaṇṇalomo — „ein schwarzer Hund, groß wie ein Elephantenkalb, von furchtbarer Gestalt, mit abgeschnittenen Ohren, langen, scharfen und festen Zähnen, mit Augen, die der Asche einer ganz verdorrten (verkohlten) Akazie gleichen, mit einer Zunge gleich einer in ununterbrochener Bewegung befindlichen Masse, mit harten und scharfen Krallen, struppigen, langen, übelfarbenen Haaren." Das Attribut „schwarz" läßt sich ohne weiteres auf die Unterwelt (Hades: unsichtbar) anwenden (vgl. Teufel mit schwarzem Pferde), ein großer schwarzer Hund bewacht auch den Eingang zum verwunschenen Schloß in Gr. II. 54. Sein

Cf. Mahābh. 3, 122, (Calc. 10388–10395) (Stengler S. p. 68)

tataḥ kṛtyārthe saṃjajñe munestasya tapobalāt
mado nāma mahāvīryo bṛhatkāyo mahāsuraḥ ||
śarīraṃ yasya nirdeṣṭum aśakyaṃ tu surāsuraiḥ
tasyāsyam abhavad ghoraṃ tīkṣṇāgradaśanaṃ mahat |
hanurekā sthitā tasya bhūmāvekā divaṃ gatā
catasraścāyatā daṃṣṭrā yojanānāṃ śataṃ śatam ||
itare tvasya daśanā babhūvur daśayojanāḥ
prāsādaśikharākārāḥ śūlāgrasamadarśanāḥ ||
bāhū parvatasaṃkāśāvāyatāvayutaṃ samau
netre raviśaśiprakhye vaktraṃ kālāgnisaṃnibham ||
lelihañ jihvayā vaktraṃ vidyuccapalalolayā
vyāttānano ghoradṛṣṭir grasanniva jagadbalāt ||
sa bhakṣayiṣyan saṃkruddhaḥ śatakratum upādravat
mahatā ghorarūpeṇa lokāñśabdena nādayan ||

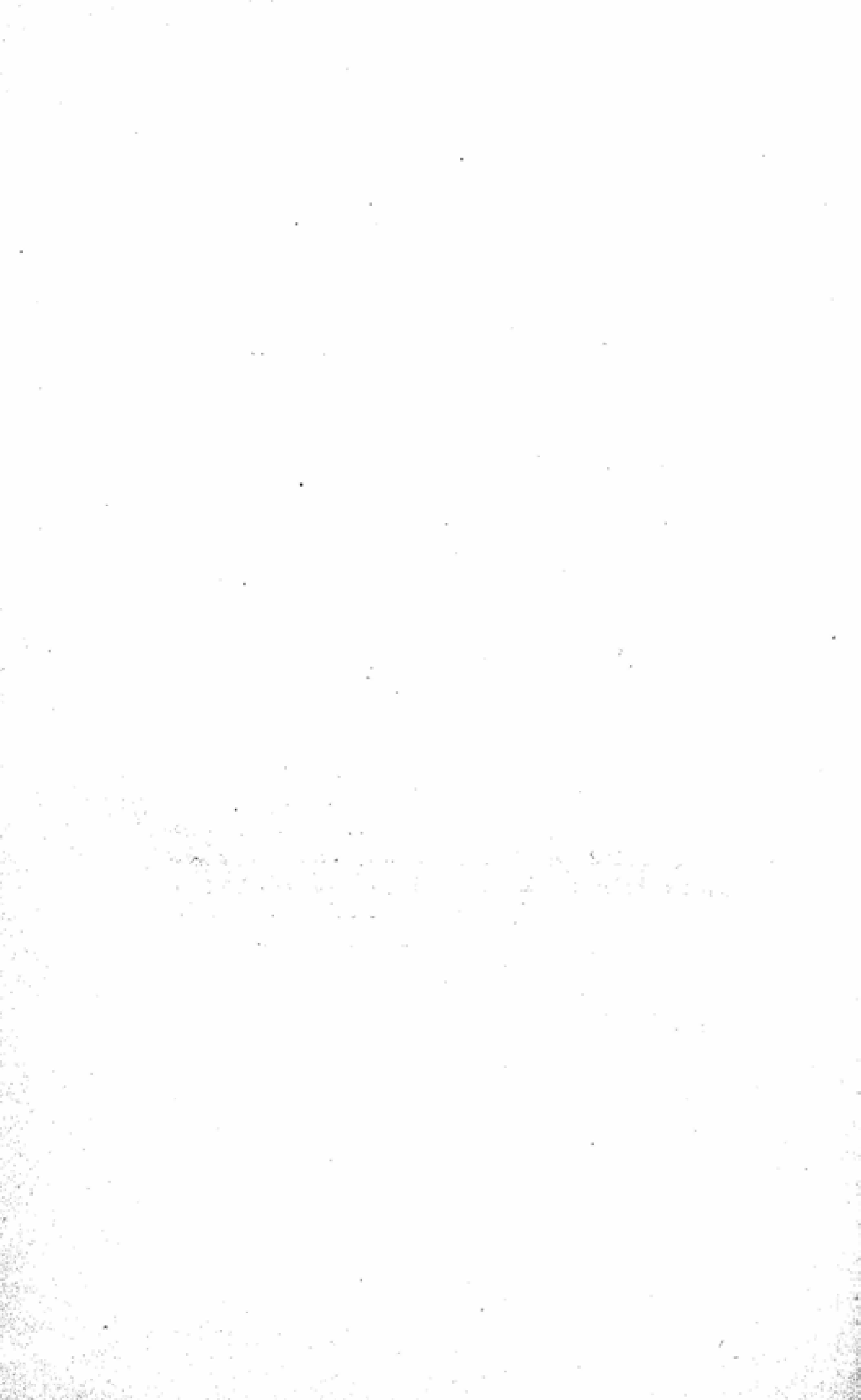
gieriges Wesen paßt zu den in allen Mythologien herrschenden Anschauungen von der Gefräßigkeit des Hundes (über die fressende Funktion des Kerberos und Verwandtes s. Auseinandersetzungen A. Dieterichs in seiner „Nekyia"), der menschenfressenden Hexe oder des Wolfes (letzterer auch in Gestalt einer Hexe im Märchen, z. B. Hänsel und Gretel, Variante Gr. III. 25). In bezug auf diesen Punkt, wie auch auf die Augen vgl. oben S. 26. Die sonst bekannte Vieläugigkeit des Totenhundes wird hier nicht erwähnt. Zur Farbe und übrigen Charakteristik (scheckig, mit großen Fangzähnen) vgl. Scherman p. 37.

V. Die seligen Geister (Yakkhas).

Bevor wir zur weiteren Ausführung der Vergeltungslehre schreiten, müssen wir noch einer anderen Klasse der Petas gedenken, welche wir schon als außergewöhnliche Gespenster erwähnt haben. Bei den gewöhnlichen Petas handelt es sich immer um leidende Wesen, die in ihrer Stellung zu den Menschen durchaus von diesen abhängig sind, die ihnen nie etwas Böses tun, im Sinne wie etwa unsere Märchen die Gespenster auffassen; die ihnen aber auch nichts Gutes zufügen. Diese beiden letzteren Eigenschaften sind es, welche die außergewöhnlichen Gespenster kennzeichnen und ihnen die eigentümliche Zauberkraft verleihen, die sich vergleichen läßt mit den in unseren Volksmärchen herrschenden Begriffen von guten und bösen Geistern: von Feen oder Engeln und Gespenstern als solchen. Bei diesen peta mahiddhikas befinden wir uns ganz auf dem Boden der Märchenvorstellungen. Hier treffen wir die uns wohlbekannten Züge der Luftreisen, der Märchenpaläste, der Wundertiere. Hier finden wir das Tischlein-deck-dich, das Wasser des Lebens, den Baum der Erkenntnis. Es soll ganz kurz unsere Aufgabe sein, das Wesen dieser Geister, der Yakkhas, nach den Angaben des P. V. zu schildern. Über den Märchencharakter s. die Anmerkungen zu II. 12 Übs. (S. 105 ff.)

Das Hauptmerkmal aller Yakkhas ist ein zauberhafter Palast, ein Vimāna. Nach diesem werden sie auch Vimānapeta oder petī genannt (die Bezeichnung Yakkhī findet sich nicht im P. V.). Was dieses Vimāna vorstellt, ist zu II. 12 Übs. erörtert worden.

Die Eigenschaften der Vimānapetas im P. V. sind gemischter Art: es wechselt Belohnung mit Bestrafung ab; es befinden sich diese Geister nicht nur im Glück, sondern zufolge der an ihnen haftenden irdischen Reste sind auch sie von der Vergeltung der bösen Taten nicht ausgenommen. Wir müssen diese Klasse von Vimānapetas von derjenigen Gattung unterscheiden, die nur im Glücke lebt, in ausschließlich paradiesischen Verhältnissen. Diese sind im Vimāna Vatthu, einer anderen Sammlung des buddhistischen Kanons, geschildert. Ich würde kein Bedenken tragen „Vimāna" mit „Paradies" zu übersetzen, wenn wir es nicht nach unseren Begriffen ungereimt finden müssen, daß sich dort auch Höllenstrafen vollziehen, und doch entspricht jede Schilderung eines Vimāna dem Märchenbegriffe Paradies. Die Definition, die III. 3 6 gegeben wird, ist vimānaṃ virajaṃ same ṭhitaṃ uyyānavantaṃ ratinandivaḍḍhanaṃ „fehlerlos, auf ebenem Boden befindlich, mit Lustwald versehen, die Lust und die Freude mehrend". Vgl. V. V. 130 31 vimāne vigatamāne appamāṇe mahante varapāsāde parivāritā aććharāsañganena sayampabhā modāmi. In II 12 5 wird es als nagara „Stadt" bezeichnet. Die Übersetzung „Schloß" ist viel zu eng, es sei denn, daß man von einem Zauberschlosse spräche, verbunden mit himmlischer Seligkeit in der Erfüllung eines jeglichen Wunsches. Unter den zauberhaften Eigenschaften befindet sich die besonders göttliche des Nichtgebundenseins an Raum und Zeit: der Vimānapeta kann sich nach Belieben augenblicks mit diesem Schlosse in jede Gegend versetzen. Hierin gleicht es dem Zauberringe, der den Träger nach Wunsch dahin und dorthin trägt. In dieser Beziehung hören wir auch, daß das Vimāna fährt, wie ein Wagen durch die Luft fährt. Daher wird dieses Wort oft mit „Götterwagen" übersetzt. Das Fahren wird als eine Auszeichnung betrachtet gegenüber dem beschwerlichen Gehen, das die gewöhnlichen Petas oft nicht einmal vollziehen können, und je höher die Belohnung, desto vornehmer das Beförderungsmittel (Vgl. die Steigerung Sänfte-Wagen-Elephant in I. 11 und Bem. zur Übs.). Das Höchste aber ist, daß das ganze Schloß mit Gärten und Teichen von einem Ort zum andern fährt. Die den Petas gespendeten Sandalen werden für sie zu Wagen: keine „göttliche" Persön-



Yakkhas have no shadows: See also Barker, pp. 110 f. (DW XI. 24).

lichkeit geht zu Fuß. — Auch die Anwendung des Attributs „viereckig“ bei der Schilderung der Vimānas gehört in diese Kategorie der göttlichen Attribute (s. S. 71 die Bem. zu Übs. I. 10).

Die Bewohner dieser Vimānas heißen teils yakkhā (s. Index), teils bhummadevā (43 12, 55 17 z. B.), teils rukkhadevatā (Erd- und Baumgötter) (z. B. 5 21; I. 9; II. 9); oder sie werden devaputtā (Engel) genannt (s. Index). Auch diese paradiesischen Gefilde sind überall. So wohnt der Baumgeist in I. 9 in einem Schlosse, zu dem man auf einem ausgetrockneten Wasserlaufe gelangt (ummagga, bessere Lesart kummagga), das Vimāna in IV. 3 befindet sich in einem Feigenbaum, in III. 9 ist es in einem Felsen auf dem Geierkulm (pabbatakuchiyaṃ 210 2). Vornehmlich aber, und das scheint mir einer der wesentlichsten Züge und Anhaltspunkte für die Erklärung zu sein, sind sie in der Nähe des Wassers, oder auf dem Wasser. So liegt das Schloß der Petī in I. 10 in einsamer Gegend im Meer, wohin die Kaufleute verschlagen werden, ebenso bringt ein Vimānapeta in IV. 11 das Schiff zum Stillstand. Wer dächte hier nicht an den fliegenden Holländer und sonstige Seegespenster? Ohne Zweifel liegen hier Spukgeschichten vor, die von Seefahrern mitgebracht und von Kaufleuten weitergetragen wurden. Auch im Himālaya befinden sich die Vimānas an den sieben großen Seen: am See Kaṇṇamuṇḍa spielt die Szene in II. 12 (Zugang auch hier auf vertrocknetem Wasserlauf), und am See Rathakāra wohnt die Petī in III. 3. (Weitere Bemerkungen über Lage und Zugang zu II. 12 Übs. S. 105.)

Die Erscheinung der Yakkhas ist herrlich und strahlend: der ganze Luftraum erstrahlt, der Körper ist wie von Gold (I. 2); sie bilden das gerade Gegenteil zum Aussehen der unglücklichen Petas, fast möchte man sie für Götter halten, oder für Indra selbst, wie es in IV. 3 17 heißt: devatā nu 'si gandhabbo ādu Sakko puriṃdado? Alle ihre „glänzenden“ Eigenschaften sind die Folgen ihres guten irdischen Wandels: wie die Verletzung eines „Heiligen“ zur Hölle führt, so bewirkt die Speisung eines solchen die Erhebung in das Paradies: I. 9; II. 11. Ein Wunsch wird dabei erfüllt: die Frau, welche einen Mönch beschenkt und sich dabei schönes Haar wünscht, kommt

als Vimānapetī mit besonders herrlichem Haar zur Geburt (I. 10 R.).

Wie ihr Aussehen herrlich, so ist auch ihre Kraft wunderbar und übermenschlich: ein Yakkha kann sich in Menschengestalt verwandeln und sich seine frühere Gattin auf sein Schloß holen (sò amanusso manussarūpena tassā dārikāya gharaṃ gantvā 145 15); auf sieben Tage (oder an anderen Stellen auf 700 Jahre) holt sich der Blinde die Frau, die ihm früher Gutes getan hat (I. 1 R.); und in IV. 11 läßt der Yakkha Windstille eintreten und gelangt auf diese Weise in den Besitz seiner ehemaligen Frau, die sich an Bord des Schiffes befindet. Auch kann ein solcher einen Weg unsichtbar machen, um die Aufmersamkeit der Reisenden auf sich zu lenken: maggaṃ nimmini 245 2.

Die Yakkhas leben im Reichtum und teilen davon den Menschen in freigebiger Weise mit. Sie sind gute, wohltätige Geister und gleichen der guten Fee und den Schatzgeistern im Märchen. Es füllt der Yakkha in II. 11 R. alle Gefäße im Hause seiner Frau mit Gold und Silber; der Teichgeist verhilft dem Menschen zum Lotus, den er allein nicht erreichen kann (217 1—3); der Baumgeist zeigt den Kaufleuten das Geld, das er bei seinen Lebzeiten verborgen hat (IV. 12 R.). Der im Feigenbaum wohnende Yakkha läßt diesen sich in eine fruchtbare Oase verwandeln und gibt dem Ankura und dem Brahmanen alles, was sie sich wünschen. Er selbst sagt von sich (II. 9 10) „ich bin ein Yakkha, mit höchster Zauberkraft begabt, kann weit gehen (d. h. wohin ich mit meinem Vimāna will), habe göttliche Erscheinung und Macht.“ Die Fruchtbarkeit dieser irdischen Götter ist groß und man soll ihnen dankbar sein und ihnen keinen Schaden tun (vgl. Übs. II, 9 Anm.). Einen fruchttragenden Baum darf man nicht fällen.[1]) Auch

---

1) In Tibet (und auch in Birma etc.) hat sich die Verehrung des Yakkha als Baumgeist bis heute erhalten. Schiefner z. B. bemerkt in seiner Übersetzung des Kah-gur zu IV, 280 (zitiert nach Übs. Tibetan Tales, p. 53 der Einleitung): „In case it is absolutely necessary to fell a tree, the work-masters of the Bhikshus shall draw a circle around it seven or eight days before felling it, offer up flowers and oblations, recite tantras and utter spells, proclaim abhorrence of the path of the ten vices, and moreover say: „Let the Deity who inhabits this tree

in IV. 3 bewirtet ein solcher Baumgeist den König und sein ganzes Heer. Als reiche Geister stehen sie unter der Herrschaft des Vessavaṇa (Kuvera), eines der vier lokapālas, Wächter der Welt, die in besonderer Beziehung zur Geisterwelt stehen (I. 4 2). Vessavaṇa als Gott des Reichtums und Herr der Yakkhas wird erwähnt in II. 9 22. — Kein Wunder, daß zu einer solchen Freigebigkeit und Massenspeisung auch besondere Zauberfrüchte gehören; es sind keine natürlichen Feigen, Datteln und Melonen, die sie spenden, sondern übernatürliche; es sind Äpfel des Lebens und der Erkenntnis. Nach dem Genusse einer solchen Frucht wird der Gefangene, an dem der König die seltsame, im Ganges gefundene Frucht ausprobiert, „vigalitavalitaphalito ativiya manohararūpo yobbane ṭhito viya", seine Runzeln verschwinden, er war von außerordentlicher Schönheit, wie ein Jüngling (153 19).

Das Wohlwollen der Yakkhas dem Menschen gegenüber erstreckt sich aber nicht nur auf die leiblichen Interessen desselben: sie zeigen auch Teilnahme an seinem Seelenheil in einem großen Mitleid. Sie werden zu Schützern des Rechts, zu Fürsprechern, zu Gottesboten, zu Engeln, wenn auch nicht ganz im christlichen Sinne. Sie kennen die Strafe für sündiges Leben aus eigener Erfahrung und wollen den Menschen davor bewahren, etwa wie im Evangelium der reiche Mann seine Brüder bekehrt wissen möchte (Lukas 16 27 ff.: „Sende ihn in meines Vaters Haus, denn ich habe noch fünf Brüder, daß er ihnen bezeuge, auf daß sie nicht kommen an diesen Ort der Qual. Wenn einer von den Toten zu ihnen ginge, dann würden sie Buße tun"). Besonders aus VI. 1 wird diese Engelfunktion klar. Der Yakkha, der dort erscheint, bekehrt sowohl den König

---

find another dwelling. With this tree shall a religious or ecclesiastical work be accomplished". Seven or eight days after this the the tree may be felled. But if any change be perceptible, it must not be felled. If none is perceptible, then it may be cut down". —

Wie in deutschen Volksmärchen der Wunschbaum eine Rolle spielt, geht schon aus der allgemein bekannten Aschenbrödelgeschichte hervor, in der die Seele der verstorbenen Mutter den Haselbusch auf dem Grabe als Vogel (identisch mit der guten Fee oder einem Yakkha) bewohnt und dem guten Kinde alle Wünsche gewährt. Die Mutter sagte selbst zu Aschenbrödel: ich will vom Himmel auf dich herabblicken und will um dich sein (Grimm I, 112).

Ambasakhara, als auch seinen auf den Pfahl gesteckten Neffen durch die Schilderung der Höllenstrafen. Er sagt, er erinnere sich des Verwandten und empfinde Mitleid: salohito eso ahosi mayhaṃ, ahaṃ sarāmi purimāya jātiyā, disvā ca me kāruññaṃ ahosi (IV. 1 7); aber er will ihn schonend auf die Strafen aufmerksam machen, sonst könnte er sofort sterben und die Gelegenheit zur Umkehr versäumen (IV. 1 10). So tritt derselbe Yakkha für den armen Mann ein, den der König durch eine List aus dem Wege räumen will: er erscheint ihm und verspricht ihm seinen Beistand und tritt dann dem Könige gegenüber als Zeuge der Wahrheit auf (IV. 1 R.). — An mehreren Stellen des P. V. erscheinen die Yakkhas als Höllenführer: so in IV. 11, wo ein solcher Geist eine Frau durch alle Höllen führt und dadurch bekehrt. — Auch der König Piṅgala wird auf ähnliche Weise von einem Devaputta belehrt (IV. 3), und in IV. 1 59 verspricht der Yakkha dem Könige seine fortdauernde Hilfe mit den Worten: „wenn du Böses tust, spreche ich nicht zu dir, wenn aber Gutes, dann erscheine ich dir" (vgl. Aschenbrödel).

VI. Die Ursachen der Petageburt und das Prinzip der Vergeltung.

Wenn wir von einer Ursache der Petageburt reden, so ist hier ohne weiteres jeder Zusammenhang mit der Vorstellung der Pitaras verschwunden; und diese Ursache ist nur eine Variation derjenigen, welche alle Geburten des Menschen bestimmt: nämlich des Kamma, der Summierung aller Handlungen, die von einem Menschen ausgehen. „Wie die Tat, so die Folge, wie der Wandel, so die Frucht" (vgl. II. 7 10) ist der Grundsatz aller buddhistischen Moral. Diese Theorie der Vergeltung als Grundzug der Petalehre schließt diese an die theologisch-philosophischen Ansichten brahmanischer Werke früherer und späterer Zeit, namentlich auch der Purāṇas an. — In der Definition dieses Kamma müssen wir zweierlei unterscheiden: einmal das zugrunde liegende Prinzip an sich, das sich aus den beiden großen Gegensätzen von Gut und Böse zusammensetzt und sodann die besondere Art der einzelnen guten oder bösen Handlung. Die Gesinnung des Menschen ist eine, die aus dieser

Gesinnung fließenden Handlungen sind viele und verschiedene. Auch die Fortwirkung des Kamma im Saṃsāra zerlegt sich in diese beiden Seiten; die böse Gesinnung bestimmt eine folgende Geburt als Peta oder in der Hölle usw.; die aus der Gesinnung geborenen Handlungen bestimmen den besonderen Charakter der Vergeltung. Es hat schon Feer (in „Études Bouddhiques", Journal Asiatique 1879 und 1884) richtig erkannt, daß die Selbstsucht (macchera = mātsarya) „égoisme et ses diverses manifestations, l'envie et la jalousie" die Ursache der Petageburt ist und die aus ihr entspringenden schlechten Charaktereigenschaften, vor allem der Geiz (vgl. 1. Tim. 6 10: der Geiz ist eine Wurzel alles Übels). Diese Stimmungen und Eigenschaften werden oft erwähnt: Selbstsucht, Geiz: macchera malapariyāṭṭhitacitta (II. 10); adj. maccharin (II. 3); adāyika nicht gebend; kadariya geizig (II. 7; II. 8); Geiz und Habgier (IV. 5); – Eifersucht: issā (I. 6); adj. issukin II. 3); — Neid und Haß: pharusa verleumderisch (II. 3; 4); pisunavāca (III. 9); caṇḍin böswillig, agārava ohne Ehrfurcht; kodhana zornig. — Betrug und Lüge: saṭhin (II. 3), nekatika (III. 9) betrügerisch; lañcagāhaka (III. 9) bestechlich; kuhaka falsch; kūṭavinicchayika und musāvāda lügnerisch. — Mit der Lüge verbunden ist der falsche Eid, der Schwur der Beteuerung (sapatha). Solche Leute schimpfen und fluchen auch gern: duruttaṃ vatvā (II. 4); akkosati paribhāsati (sehr oft). — Alle bösen Eigenschaften aber gipfeln in der falschen Lehre, der Ungläubigkeit (micchādiṭṭhi) oder Irrlehre (viparīta dassana) oder Skepsis (natthikadiṭṭhi), so z. B. II. 7; II. 8; 244 17 usw. — Als Ursache der Petageburt wird auch öfter Verliebtsein oder den Frauen Nachlaufen erwähnt (mātugāme paṭibaddhacitta IV. 11 R. z. B.). — Sehr vollständig sind die verschiedenen Ursachen der Petageburt aufgezählt in den von Feer (Musée Guimet V. 1883, p. 521) übersetzten Auszügen aus dem Kandjour, die ich hier zum besseren Verständnis auch des P. V. anfüge:

Ceux qui enlèvent aux autres leur nourriture
et les dépouillent de ce qui les élève,
ceux-là ne se nourrissent que de cadavres;
ce sont des Prétas en état de putréfaction.

Ceux qui brutalisent les faibles,
ou les trompent en excitant leurs convoitises,
sont condamnés à se nourrir d'excréments;
ils renaissent en état de putréfaction.

Ceux qui se conduisent bassement, les paresseux incurables,
les envieux, ceux qui ont des convoitises insatiables,
ceux-là, après leur mort, renaissent
Prétas avec des épines dans la gorge.

Celui qui empêche les autres de donner
et qui lui-même ne fait jamais de dons,
est un Préta affamé et altéré
avec une bouche comme le trou d'une aiguille, une ventre énorme.

Celui qui garde ses richesses pour sa race,
qui n'en jouit pas, n'en donne aucune portion,
renaît ensuite Préta, prenant ce qu'on lui donne,
se rassasiant (avec voracité) de (tout) ce qu'il reçoit.

Celui qui a le désir de ravir le bien d'autrui,
celui qui se repent du don qu'il a fait,
renaît Préta, se nourrissant avec avidité
d'excréments, de crachats, de vomissements.

Celui qui prononce par colère des paroles désagréables,
des paroles capables de causer la mort d'une mère(?),
devient un Préta à bouche enflammée,
et pour longtemps, à cause de cet acte.

Celui qui est animé de dispositions cruelles,
qui est sans pitié, excite des querelles,
devient un Préta flambant,
se nourrissant d'insectes, de vers et de mouches.

Was der Peta individuell zu leiden hat, entspricht der Besonderheit seines Vergehens in der vorausgegangenen Existenz. Dies Verhältnis wird ausgedrückt durch kammaphala-sarikkhaka,

oder unseren Begriff der Vergeltung. (Zur Frage der Vergeltung des Gleichen mit Gleichem siehe Scherman, und mit Bezug auf orphische Vorstellungen Dieterich, loc. cit. p. 205 ff. Von D. wird zitiert L. Günther, die Idee der Wiedervergeltung in der Geschichte und Philosophie des Strafrechts 1889. Nach D. sind die Typen der römisch-christlichen Höllenstrafen, die auf scharf durchgeführter Talion beruhen, zuerst in pythagoreischen Kreisen erdacht worden, stehen also in enger Beziehung zur Seelenwanderungslehre. Alle Apokalypsen sind reich an dergleichen Material. Siehe darüber auch R. Hirzel „Die Talion" Separatabdr. aus Philologus, Suppl. XI, Heft 4). Die Frage der Vergeltung betrifft zuerst und zumeist die Strafe: sie ist für alle religiösen Anschauungen von größerer Bedeutung als die Belohnung, Dazu mag als menschlicher Reflex verglichen werden der Vers aus Freidanks Bescheidenheit n. 12: der tugende wird vergezzen, diu missetat wirt gemezzen.

Die Strafe ist von doppelter Art, je nachdem sie als ein übler Zustand an dem Peta haftet, oder von einem Exekutor an ihm vollzogen wird. Die erstere spielt sich überall ab, ist an keinen Ort gebunden, die andere dagegen, die gewisse Instrumente zur Ausführung erfordert, findet in der Hölle statt, welche als eine Stadt geschildert wird (s. Übs. I. 10, S. 71 f.), wo sich die Marterwerkzeuge befinden, und wo die Bestrafung gewöhnlich gruppenweise vor sich geht (vgl. die Strafen im Hades). Über das Wesen der Strafe als Vergeltung ist zu bemerken:

1. Sie ist ausnahmslos. Alle Wesen sind dem Prinzip des Kammaphala unterworfen: es vollzieht sich nach dem ewigen Grundgesetz des Dharma selbst an Māra, Brahma und Buddha (286 10). Seine Unentrinnbarkeit wird in II. 7 17 geschildert mit: sace taṃ pāpakaṃ kammaṃ karissatha karotha vā, na vo dukkhā pamutt' atthi upacchāpi (uppaccāpi) palāyitaṃ.
2. Sie vollzieht sich unausgesetzt, immer und immer wieder. Die eisernen Hammer fallen morgens, mittags und abends auf das Haupt des Sünders und zerschmettern ihn, aber immer wird er wieder ganz (IV. 16), die Mutter frißt morgens und abends ihre Kinder und gebiert fortwährend

neue (I. 6). Die ewige Wiederholung wird dadurch ermöglicht, daß die Wunden mit Laugensalz bestreut werden, um ihre schnelle Heilung und damit einen erneuten Beginn des Strafprozesses herbeizuführen: khārena paripphositvā okantanti punappunaṃ (III. 10 2). (Vgl. Wasser des Lebens S. 106.)

3. Ihr steht ein Gegengewicht gegenüber durch die guten Taten, die Belohnung fordern. Wie Tag und Nacht, so wechselt der Zustand der Vergeltung nach Gut und Böse: der ewige Wechsel von Licht und Schatten spielt auch in die Vergeltungslehre hinein. Die Unabänderlichkeit der Periodizität bewirkt bei Tage die Freuden, bei Nacht die Schmerzen (II. 12; III. 7 z. B.). Sogar der oberste Herr der Toten, der chinesische Yama (Yen Lo Wang) ist diesem Wechsel unterworfen (Scherman p. 86), dessen Palast sich auf je 6 Stunden am Tage und in der Nacht in ein eisernes Gefängnis verwandelt, worin er gepeinigt wird. Näheres zu diesem Punkte s. zur Übs. von II. 12 (S. 106). —

Betrachten wir nun die Vergeltungslehre in ihren einzelnen Konsequenzen. Ohne weiteres wird man verstehen, daß zur Strafe des Diebstahls von Kleidern der Peta nackt erscheint (I. 10; II. 3). Dieser Zustand tritt aber auch dann ein, wenn ein solcher Diebstahl nur zum Scherz geschieht (khiḍḍatthika IV. 1 21). Die Strafen für Verleumdung und böse Rede bestehen im Genuß von Exkrementen und sonstigem Schmutz: in IV. 8 steckt der Peta in einem gūthakūpa, in II. 3 erscheint die Petī mit dem Geruche von Exkrementen behaftet (gūthagandhinī), weil sie in ihrer Eifersucht die Salbe der Hauptfrau in eine Mistgrube warf. — Auf die Lüge stehen ähnliche Strafen; auf böse Nachrede (Hinterrede, backbiting) folgt das Zerfleischen des eigenen Rückens (III. 9). — Die neidische Frau, die eine andere mit Schmutz bewirft (II. 3), steckt zur Strafe im Schmutz; dieselbe, weil sie das Bett der andern mit Jucken verursachenden Beeren (kapikacchuphalāni) bestreut, wird von der Krätze (kacchu) verzehrt (II. 3 9). — Der Entsprechung gemäß wird sich eine mit dem Munde ausgeführte Sünde auch zunächst am Munde rächen: auf zügellose Rede steht ein Schweinemaul

(I. 2), und für Verleumdung wird der Mund stinkend und von Würmern zerfressen (I. 3; III. 10). In II. 9 26 haben wir den interessanten Fall, daß dem neidischen Aufseher für sein Fratzenschneiden krumme Finger, ein schiefer Mund und triefende Augen als Peta zuteil werden. Sehr häufig wird rauhe Rede auch mit einem rauhen Körper bestraft (pharusavacana = pharusasarīra II. 4).

Eine besondere Stellung nehmen die Strafen für Lüge ein, die durch einen Schwur bekräftigt wird. Lautet der Schwur „ich habe das nicht getan (Lüge), wenn ich es getan habe (Schwur), so will ich im Jenseits diese oder jene Strafe leiden", so vollzieht sich dieser Schwur als Fluch am Sprecher. Einer Frau, welche die Nahrung verwünscht, wird der Reiskuchen beim Genuß zum Haufen Kot, ihre Tochter, die einen Fleischdiebstahl abschwört, muß sich ihr eigenes Rückenfleisch mit ihren scharfen Nägeln abschneiden (III. 4). Der Fluch „mich soll der Hund fressen" (= hol mich der Teufel) wird zur entsetzlichen Wahrheit in II. 12; die Frau, die einen Kindermord ableugnet, muß zur Strafe ihre eigenen Kinder fressen (I. 6). Auf dieselbe Weise wird der Fluch an der Petī in I. 9 vollstreckt, daß sich ihre Kleider in glühende Platten verwandeln. Auch ein über andere ausgesprochener Fluch wird an dem Fluchenden gerächt: Uttaras Mutter verwünscht die Mönche, daß das Wasser ihnen zu Blut werden solle: zur Strafe aber verwandelt sich für sie das Wasser der Gaṅgā zu Blut (II. 10). — Nicht nur die Schuldigen, sondern auch die Mitschuldigen werden in ähnlicher Weise bestraft: die Frauen, welche die Lüge der Ehebrecherin bekräftigen, werden im Petadasein ihre Dienerinnen (II. 12).

Schon unter das Kapitel der Höllenstrafen im engeren Sinne lassen sich die folgenden Fälle des P. V. rechnen.

Zunächst das Zerschmettertwerden von eisernen Hammern (ayomayehi muggarehi 192 12 etc.). Diese Strafe steht auf Mord: 60000 Hammer, durch die Kraft des Kamma in die Höhe geworfen, fallen dreimal täglich auf den Kopf des Mörders nieder (284 8); aber auch auf Unehrerbietung (agāravā): der Sohn, welcher seine Mutter schlägt, zerschmettert sich selbst seinen Kopf mit eisernen Hammern (III. 4). Auch I. 11 zer-

schlagen sich Mann und Frau gegenseitig die Glieder, weil sie pietätslos aus Geiz den Samaṇa und Brāhmaṇa nichts gegeben haben. Der geizige Kaufmann, der dem Kinde kein Stück Zucker geben wollte, kommt in eine Zuckerpflanzung, in welcher die Pflanzen keulenartige Stöcke sind, die ihn schlagen, wenn er ein Rohr ergreifen will, um es zu essen (IV. 5). Wir werden hier an den Schwertblätterwald der Hölle erinnert. Auch das Aufhängen an den Füßen (s. oben S. 37) kommt als Höllenstrafe vor, wie in der Petrusapokalypse 24, wo die Ehebrecher an den Füßen aufgehängt sind (vgl. Revatī Vimāna). Ferner der Feuerregen: der betrügerische Kaufmann muß sich glühende Spreu (pajjalantaṃ bhusaṃ 192 10) über den Kopf schütten (III. 4). Und zuletzt nicht am wenigsten das Gefressenwerden vom Höllenhunde: für das Töten von Tieren wird der Jäger jeden Tag vom Hunde gefressen (III. 7); die Petī in II. 12 wird jede Mitternacht vom ungeheuren Hunde gefressen, der hier ohne weiteres die Rolle des Teufels spielt.

Allen diesen Strafen steht eine Belohnung gegenüber, die, wie die Strafe der Schuld, dem Verdienste entspricht. Ganz allgemein wird eine gute Tat durch ein Vimāna belohnt, in dem himmlische Freuden genossen werden, in dem aber auch die Bestrafung böser Taten vor sich geht. So ist z. B. selbst der Peta, der das Fleisch seines Hinteren verzehren muß, im Besitze eines Vimānas (vemānikapeta III. 9). Der Holzhauer, der dem Kaufmann eine neue Achse gemacht hat, kommt an der Stelle des Wagenunglücks als Yakkha zur Geburt (IV. 13 R.); der Schneider, der mit seiner Rechten die Bettler zum reichen Manne wies, wird ein gabenspendender (dakkhiṇahattha) Yakkha (II. 9 11: seine Hand trieft von Honig). Im Besonderen lassen sich zur Darstellung der Entsprechung folgende Beispiele geben. Für die Gabe einer Pfauenfeder entsteht reicher Haarwuchs (II. 10), für die eines Blütenzweiges ist das Haupt mit Kränzen geschmückt (III. 1), für die eines Fadenknäuels (suttaguḷa) erhält die Petī eine Unzahl von herrlichen Kleidern (II. 11). Dem Charakter des Jenseits als „Überwelt" entsprechend, wird „alles, was in dieser Welt Gutes getan, in jener Welt vergolten hundertfach." Für gute Rede über andere erscheint der Kaufmann in IV. 1 mit herrlichem Geruch (dibbagandha 216 2) und

[illegible]

VII. Die Erlösung [illegible]

Bei der Erlösung [illegible] meistens nur eine Erleichterung [illegible] nach [illegible] [illegible]

[illegible] Wa[illegible] meine Zeit [illegible] denn ich leide Pein [illegible]. Diese Erlösung, zunächst als Erleichterung, geschieht durch die Gabe, die einem anderen heiligen Wesen mit Bezug auf die Petas gegeben wird [illegible].

Diese Gabe ([illegible]) ist an die Stelle des brahmanischen Opfers getreten. Das Manenopfer selbst ist mit der Vermischung der Vorstellungen von Pretas und Pitaras verwischt worden und hat seinen Charakter geändert. Nur in einigen wenigen Liedern ist noch direkt von einer [illegible] der Verstorbenen die Rede. Zweck des Opfers ist nicht mehr die [illegible] der Toten, [illegible] der Seele ([illegible]), sondern nur die Befreiung vom Leiden. Dieser Zweck überwiegt dann auch beim Manenopfer im alten Sinne. Dieses ist zunächst Pflicht der Hinterbliebenen den nächsten Verwandten gegenüber, ñātidhamma, wie es I. 5 geschildert wird und wie es auch in der Opferformel ausdrücklich ausgesprochen [illegible] dānam pitunnaṃ pitāmahānaṃ ca. Hier sind es nur die Väter und Großväter, die an diesem Opfer Teil haben. Aber das Wohl eines größeren Verwandtenkreises tritt schon hervor in der Formel aus III. 2 1: idaṃ me ñātinaṃ hotu, sukhitā hontu ñātayo. Dieses sukhitā steht in bewußtem Gegensatz zu dukkhitā. Es ist also mit dem Manen-

[illegible]
[illegible] in eine Zuckerpflanzung [illegible], in welcher
[illegible] Stöcke sind, die ihn schlagen, wenn
er ein [illegible] ergreifen will, um es zu essen (IV. [illegible]). Wir werden
[illegible]
das [illegible], die veranlaßten die Kaufleute nach sich [illegible]
[illegible] ([illegible] bhassaṃ 192 10) über den Kopf schütten
(III. 4). Und zuletzt nicht am wenigsten das Gefressenwerden
vom Höllenhunde: für das Töten von Tieren wird der Jäger
jeden Tag vom Hunde gefressen (II. 7); die Peti in II. 12 wird
jede Mitternacht vom ungeheuren Hunde gefressen [illegible]
[illegible] die Rolle des Teufels [illegible].

Allen diesen [illegible] die Belohnung [illegible]
wie die [illegible] dem Verdienste entspricht. [illegible]
gemein wird [illegible] durch ein [illegible]
himmlische Freuden genossen werden, [illegible] auch die
Bestrafung [illegible] der
[illegible]
sitz eines [illegible]
dem Kaufmann eine neue Achse gemacht hat, kommt an der
Stelle des Wagenunglücks als Yakkha zur Geburt (IV. 1); [illegible],
der Schneider, der mit seiner Rechten die Bettler zum reichen
Manne wies, wird ein gabenspendender (dakkhiṇahattha) Yakkha
(II. 9 11: seine Hand trieft von Honig). Im Besonderen lassen
sich zur Darstellung der Entsprechung folgende Beispiele geben.
Für die Gabe einer Pfauenfeder entsteht reicher Haarwuchs
(II. 10), für die eines Blütenzweiges ist das Haupt mit Kränzen
geschmückt (III. 1), für die eines [illegible]
hält die Peti eine Unzahl von herrlichen Kleidern (II. 12).
Dem Charakter des Jenseits als „Überwelt" entsprechend, wird
„alles, was in dieser Welt Gutes getan, in jener Welt vergolten
hundertfach." Für gute Rede über andere erscheint der Kaufmann in IV. 3 mit herrlichem Geruch (dibbagandha 216 2) und

weil er eine Grube überbrückte, reitet er als Peta auf einem weißen Pferde (setuno katattā setavaṇṇaṃ . . . assājāniyaṃ patilabhi 216 2). Letzeres Beispiel beruht, wie das kacchu in II. 3 9 (s. oben), auf einer etymologischen Spielerei, auf dem Anklang von setu an seta.

VII. Die Erlösung aus dem Petadasein.

Bei der Erlösung aus dem Petazustande handelt es sich meistens um eine Erleichterung der Pein. Es ist der Schrei nach dem Mitleid, den die gequälten Wesen ausstoßen (anukampa maṃ II. 1 6) und nach der dadurch herbeigeführten Erlösung vom Übel (mocehi maṃ duggatiyā, ibid.). Es ist der gleiche Schrei, wie ihn der reiche Mann in der Qual ausstößt: „Sende Lazarum, das er daß Äußerste seines Fingers in das Wasser tauche und kühle meine Zunge, denn ich leide Pein in dieser Flamme“ (Lukas 16 24). Diese Erlösung, zunächst als Erleichterung, geschieht durch die Gabe, die einem andern, dazu würdigen Wesen mit Bezug auf die Petas gegeben wird (datvā ca me ādissa yāhi kiñci, ibid.).

Diese Gabe (dakkhiṇā) ist an die Stelle des brahmanischen Opfers getreten. Das Manenopfer selbst ist mit der Vermischung der Vorstellungen von Pretas und Pitaras verwischt worden und hat seinen Charakter geändert. Nur in einigen wenigen Liedern ist noch direkt von einer Speisung der Verstorbenen die Rede. Zweck des Opfers ist nicht mehr die Existenzerhaltung der Toten, noch auch die Geneigtmachung der Seele (propitiatio), sondern nur die Befreiung vom Leiden. Dieser Zweck überwiegt dann auch beim Manenopfer im alten Sinne. Dieses ist zunächst Pflicht der Hinterbliebenen den nächsten Verwandten gegenüber, ñātidhamma, wie es I. 5 geschildert wird und wie es auch in der Opferformel ausdrücklich ausgesprochen ist in II. 8 4: dassāmi dānaṃ pitunnaṃ pitāmahānaṃ ca. Hier sind es nur die Väter und Großväter, die an diesem Opfer Teil haben. Aber das Wohl eines größeren Verwandtenkreises tritt schon hervor in der Formel aus III. 2 11: idaṃ me ñātīnaṃ hotu, sukhitā hontu ñātayo. Dieses sukhitā steht in bewußtem Gegensatz zu dukkhitā. Es ist also mit dem Manen-

opfer so gegangen, daß es sich zunächst auf die engeren Verwandten, dann aber auf alle Seelen der Hingeschiedenen bezog, und da die Vorstellung der unglücklichen Seele überwog („Sterben ist ein Unglück"), so lag die Übertragung auf die Petas als Gespenster nahe und das Manenopfer wurde für alle diese gültig. — Zugleich trat eine Wandlung im Charakter des Opfers ein, indem an die Stelle der direkten Opfer die indirekte Opfergabe an den Saṅgha trat. Dazu kam ein anderer Gesichtspunkt. Da das Unglück in Beziehung gesetzt wurde zur Schuld, so mußte es ein Mittel geben, durch die Gabe an eine schuldlose Instanz diese Schuld zu tilgen und die Strafe zu erleichtern. Diese schuldlose Instanz war der Saṅgha Buddhas. Wir werden hier unmittelbar an den Schatz der guten Werke in der katholischen Kirche erinnert. Immer wieder finden wir den Vergleich des Saṅgha mit dem guten Ackerboden: wie der Landmann nur von gutem Boden gute Frucht erhält, so erhält auch der Mensch nur durch die Gaben an die „Heiligen" als den guten Ackerboden (puññakkhetta) eine gute Frucht und so entsteht auch durch das Zuweisen dieser Gabenfrucht (dakkhiṇāphala) an die Petas für diese die Erlösung. Der Nutzen dieser Gabe ist somit ein dreifacher: außer für den Saṅgha und den Peta trägt der Acker auch Frucht für den Geber (I. 1; I. 4 2; I. 5 5; s. auch Hardy M. B. p. 59).

Die Erlösung wird allen Petas zuteil, zu deren Besten eine solche Gabe gegeben wird. Ausgeschlossen sind die Bewohner der Höllen, denen man ja auch keine Manenopfer bringt. Buddha sagt ausdrücklich, daß eine Erlösung aus Höllenqual durch Opfergabe nicht möglich ist (IV. 6; IV. 15 R., wo der König Pasenadi versucht, durch das Kreuzwegopfer, sabbacatukka yañña, das Geschrei der Höllenwesen abzustellen). Alles im P. V. ist auf die Gabe an die Gemeinde Buddhas zugeschnitten. Die Gabe nützt nichts (und das wird sogar im Gegensatz zum Manenopfer betont), wenn sie direkt gegeben wird: das von dir mir in die Hand Gegebene kommt mir nicht zugute (I. 10 4); acht Mönche speise und weihe mir die Gabe, dann werde ich erlöst sein (II. 3 25) usw. Und es müssen würdige Personen sein, welche die Gabe empfangen; solche,

die der Speisung nicht wert sind, bewirken auch keine Erlösung (II. 8 und besonders II. 9, Anm. zu Übs.)
Was den Gegenstand der Gabe anlangt, so sind Speise und Trank (II. 4 9; II. 9 31 usw.) die Hauptsache. In III. 2 31 werden fünf Bestandteile formelhaft angegeben, nämlich bhattaṃ, chādanaṃ, gharaṃ, pānaṃ und yānaṃ. Wir erfahren an dieser Stelle auch, wie die Petas nach der jedesmaligen Gabe die nächste fordern. Von besonderer Bedeutung ist das mahādānaṃ „die große Gabe", die in einer Speisung der ganzen Gemeinde (der Fünfhundert) besteht und oft längere Zeit dauert. Eine meisterhafte Schilderung dieser großen Gabe findet sich in II. 9 35 ff. (bes. v. 49—56); es wird aber gleichzeitg in II. 9 gelehrt, daß eine kleine Gabe, an würdige Menschen gegeben, mehr Wert hat als eine große, die verschwendet wird an Unwürdige. Im übrigen sei auf dieses Vatthu verwiesen, sowie auf II. 11 7, wo sich die Wirkung auch auf die Götter erstreckt („eine mit Glücksempfindung verbundene Tat verrichtend befinden sich Menschen und Götter im Glück").

Die Wirkung der Gabe tritt unmittelbar (samanantarena) ein, und besteht in einem Vielfältigen des Gegebenen; für eine Mahlzeit Reisbrei z. B. entsteht Nahrung für tausend Jahre, aus Lumpen werden die herrlichsten Kleider, aus Blätterhütten Paläste; aus einem Becher Wasser werden Lotusteiche (II. 1 15—20), und aus einer Sandale sogar 30 Wagen (III. 2, noch weiter ausgeführt in IV. 12). Es wird auch hinzugefügt, daß diese Sachen übermenschlich sind; in III. 2 22 heißt es „nicht wie in der Welt der Menschen sind diese Paläste, sondern wie in der Welt der Götter". Wir können ohne weiteres annehmen, daß sich der Peta mit dieser Erlösung zum Range eines Preta Mahārddhika, eines Yakkha, erhebt. Es ist dies nicht immer angegeben, aber vorauszusetzen; erwähnt wird die Erhebung z. B. in II. 8 10. Gewöhnlich wird auch die Wirkung der Gabe vorgeführt: die Petas zeigen sich in ihrer Freude über die Erlösung ihrem Erlöser, um ihm zu danken (in typischen Versen I. 10).

Eine weitere Erlösung der Petas tritt ein, wenn sie sich in der Fortsetzung des Saṃsāra zu einer höheren Geburt erheben, die gleichfalls vom Kamma abhängt. Auf die Yakkha-Existenz

folgt oft eine Wiedergeburt im Tavatiṃsa Himmel (z. B. IV. 5 R.). Daß auch das Gegenteil eintreten und sich ihr Zustand verschlechtern kann, haben wir an den Fällen gesehen, in denen auf den Petazustand die Höllenexistenz folgt. Es richtet sich die nächte Existenz immer nach der vorhergehenden und darnach, wie weit eine Reinigung stattgefunden hat. Handelt es sich um eine Wiedergeburt unter den Menschen, so kommen sie in niederen, verächtlichen Kasten zur Geburt. Wir haben schon den Sohn des Kitava erwähnt, der in einer Fischerfamilie wiedergeboren wird (III. 2 R.). In III. 1 13 werden eine Reihe von verächtlichen Existenzen genannt, in denen der Peta wiedergeboren wird: veṇiṃ (?) vā avaññā honti rathakārī ca dubbhikā caṇḍālt kapanā honti nahāminī ca punappunaṃ, vielleicht zu übersetzen „geringgeschätzte Korbmacher werden sie, und trügerische Zimmerleute, elende Caṇḍālas werden sie und Barbiere, wieder und wieder".

VIII. Die Tendenz des Peta Vatthu.

Der Hauptzweck des Peta Vatthu ist die Schilderung des Jenseits im Vergleiche mit dem Diesseits, entweder als Ergänzung oder als Gegensatz dazu, und diese Schilderung soll direkt auf das Verhalten des Menschen einwirken. Vom Anfang bis zum Ende handelt es sich um den Gegensatz: tust du Gutes, so wirst du belohnt, tust du Böses, so folgt die Strafe. Worin das Gute besteht, lehrt Buddha, zu Buddhas Lehre soll man sich bekehren. Am Schlusse eines jeden Liedes finden wir eine Belehrung über seinen Inhalt, über das, was man daraus lernen kann. Diese Belehrung, bestehend in einer Mahnung, wird meistens von den Petas gegeben, wie in II. 7 16—18, wo ein Auszug aus den Geboten angeführt wird. Oft aber wird sie auch von Buddha hinzugefügt, nachdem ihm die Geschichte von dem Sprecher erzählt worden ist, und jedesmal, so heißt es typisch, war diese Belehrung (dhammadesanā, Moralinstruktion) erfolgreich und bekehrte viele Tausende. Diese Belehrung wird in II. 9 in den Himmel verlegt, wo sie von Buddha vor den Göttern gegeben wird. Die Moral beruht auf der Grundlage des Vergeltungsprinzips, wie oben erwähnt, oder wie es in III. 1 20 heißt:

sukhaṃ akatapuññaṃ idha natthi parattha ca
sukhañ ca katapuññaṃ idha c'eva parattha ca.

Zur Demonstrierung dieses Grundsatzes dienen alle Gespenstererscheinungen und Höllenbesuche, denn „was ich mit Augen sehe, das werde ich glauben": yaṃ kiñc'āhaṃ cakkhunā passissāmi sabbaṃ pi tāhaṃ abhisaddaheyyaṃ (IV. 1 13). Und ebenso heißt es in IV. 1 1 1: sayam addasa kammavipākaṃ attano „du hast selbst die Frucht deiner Taten gesehen", und hinzugefügt wird „weil du die Folgen der Tat mit Augen gesehen hast, hab' deine Lust an guten Taten" (272 30). Demselben Zwecke dienen die Höllenschilderungen in IV. 6 und IV. 15.

In IV. 1 75 bittet der König den Thera:

anusāsa maṃ ovāda bhūripañña
yathā ahaṃ no nirayaṃ vajeyyaṃ

„Unterrichte mich, lehre, Vielweiser, wie ich nicht in die Hölle komme",
worauf die Antwort lautet:

ajj eva buddhaṃ saraṇaṃ upehi
dhammañ ca saṅghañ ca pasannacitto

„Noch heute begib dich in den Schutz des Buddha, des Dhamma und des Saṅgha, gläubigen Herzens". — Die Formel für den Eintritt in Buddhas Gemeinde lautet nach IV. 3 52: upemi saranaṃ buddhaṃ dhammañ cāpi anuttaraṃ saṅghañ ca naradevassa gacchāmi saraṇaṃ ahaṃ.

Die Gebote spielen im IV. Buch eine große Rolle, es sind hauptsächlich die fünf sīlas (das pañcasikkhāpadaṃ), die vom Bekehrten angenommen werden. Sie werden in IV. 1 83 erwähnt:

pāṇātipātā viramāmi khippaṃ
loke adinnaṃ parivajjayāmi
amajjapo no ca musā bhaṇāmi
sakena dārena ca homi tuṭṭho.

Sie werden an dieser Stelle auch den fünffachen Höllenstrafen entgegengesetzt: das Befolgen der ersteren schließt die letzteren aus. —

Dieser Darlegung der Hauptmoral schließt sich noch eine Gruppe von Liedern an, die sich unmittelbar auf den Manenkultus beziehen und auf das Verhältnis des Menschen zu seinen

verstorbenen Verwandten Rücksicht nehmen. Die Moral, welche sich indirekt aus der Betrachtung des Saṃsāra ergibt, ist die, daß übertriebene Trauer um die Toten unnütz, ja schädlich ist. Der Darlegung dieser Moral dienen die Jātaka-vatthus und vereinzelte Mahnungen, wie I. 4 3; I. 5 10. Derartige Anschauungen von der Zwecklosigkeit der Trauer finden sich bei allen Völkern; ich nenne z. B. Rohdes Zitat (Psyche 1890, p. 206): „Man hatte sowohl in Athen (Solon), wie auch in anderen Staaten Gesetze, die die Neigung zu ausschweifender Heftigkeit der Totenklage eindämmten". Siehe fernere Nachweise an dieser Stelle bei Rohde, sowie Scherman p. 93, und vergleiche auch ganz ähnlich Grimms Märchen II. 106 (das Totenhemdchen), wo übermäßiges Weinen dem toten Kinde den Frieden des Schlafes raubt.

Teil II.

In den Anmerkungen zur Übersetzung ausführlicher behandelt sind folgende Punkte der prinzipiellen Untersuchungen (Teil I):



I. 1.

Das Lied vom Acker der guten Werke.

1. Dem fruchtbaren Acker vergleichbar sind Verdienstvollen [Arhats][1]),
   dem Ackersmann gleich ist der Geber;
   gleich dem Samen die guten Werke,
   daraus entsteht die Frucht.
2. Das ist der Same und der gepflügte Acker
   für die Petas und den Geber;
   ihn genießen die Petas,
   der Geber wächst durch die fromme Tat.
3. Hier (auf Erden) schon das Gute tuend
   und die Petas verehrend,
   kommt er (später) zum himmlischen Dasein,
   vollbringend eine erlösende Tat.

Einleitendes Loblied (ānisaṃsa) auf den Geber guter Gaben, die, für die Erlösung eines Peta geschenkt, für den Geber, für den beschenkten Bettelmönch und für den Peta reichliche Frucht tragen.

v. 1. Der Saṅgha als Ackerboden (puññakkhetta), der die Gabe gedeihen läßt, wird auch erwähnt in II. 9 68—71. — Je besser der Boden, desto besser die Frucht: auch ausdrücklich als Bezeichnung eines Arhat gebraucht in IV. 1 33, wo es vom Kappitako bhikkhu heißt „puññassa khettaṃ araṇavihārē“ „er bewegt sich im Acker der verdienstvollen Tat und in freundschaftlicher Liebe“. Vgl. hierzu Av. Ç 38 puṇyatīrtha „étang

---

[1]) Anm. z. Übs. Die in ( ) eingefügten Worte sind zur Erleichterung des Verständnisses mitzulesen; die in [ ] gesetzten sind Erklärungen, die nicht unmittelbar in die Übs. gehören.

de mérites religieux" (Feer), und 92 6 dakkhiṇeyyakkhette deyyadhammabījaṃ vippakiranto „in dem Acker des der Gabe Würdigen die Saat der Gabenpflicht ausübend". — v. 2. Das dakkhiṇeyyadhamma (= deyyadhamma) als die religiöse Pflicht der Almosenspende, auch als dakkhiṇā (don attributif, Feer) bezeichnet, ist ausgeführt in I. 5. Die Stellen, welche Feer unter dakkhiṇā (Index Av. Ç p. 480) anführt, beziehen sich alle auf Peta-Gaben. —

Zum Inhalt des Ganzen siehe S. 51 ff.

I. 2.

Das Lied vom Schweinemaul.

(Dialog zwischen Nārada und einem Peta.)

N. 1. Wie von lauter Gold ist dein Körper,
der ganze Luftraum erstrahlt (davon);
dein Mund (aber) ist wie der eines Schweines,
welche Tat hast du früher begangen?

P. 2. Im Tun bezähmte ich mich,
in (böser) Rede war ich unbezähmt,
deshalb bin ich von solcher Beschaffenheit,
wie du, o Nārada, siehst.

3. Deshalb sage ich dir, o Nārada,
was du hier selbst siehst:
tue keine Sünde mit dem Munde,
damit du ja kein „Schweinemaul" wirst.

Text auch in Andersens Pāli Reader I p. 84—86. — Übersetzt von Feer, Extraits du Kandjour, Annales du Musée Guimet V, p. 541—543. —

I. 3.

Das Lied vom Stinkmaul.

(Gespräch Nāradas mit einem Peta.)

N. 1. Eine göttlich-herrliche Beschaffenheit hast du,
in der Luft schwebst du,
(doch) deinen übelriechenden Mund zerfressen Schlangen:
was für eine Tat hast du früher getan?

P. 2. Ich war ein böser Asket, Schlechtes redend,
ein Büßer im Wandel, unbezähmt im Reden,
von der Bezwingung (des Körpers) habe ich die Beschaffenheit,
mein Mund (aber) stinkt von der Verleumdung.

3. Dies hast du, o Nārada, selbst gesehen,
wie es die mitleidigen Guten auch sagen:
sprich keine Verleumdung, keine Lüge,
dann wirst du ein wonnegenießender Yakkha werden.

Das Lied ist eine Variante von I. 2.

v. I. Der Mund von Schlangen zerfressen auch III. 10, die Erscheinung in der Luft ebendaselbst (vgl. S. 27).

I. 4.

Das Lied von der zerbrochenen Puppe.

(Lob der guten Gabe; Zwecklosigkeit der Trauer.)

1. Zu wessen Nutzen auch
der Uneigennützige die Gabe gibt,
(sei es) für die früher Verschiedenen
oder auch für die Götter der Geisterwelt,

2. und die vier großen Könige,
die ruhmreichen Wächter der Welt,
den Kuvera, den Dhataraṭṭha,
den Virūpakkha und den Virūḷhaka;
(alle) diese werden (dadurch) geehrt,
und die Geber (sind) nicht ohne Lohn.

3. Nicht jedoch Weinen oder Grämen
oder sonstiges Wehklagen (ist von Nutzen),
nicht tun das die Verwandten
zum Vorteil für den Toten.

4. Aber wahrlich, diese Gabe, die gegeben,
im Saṅgha wohl verwendet,
wird für ewige Zeit ihm
sofort zum Heile bereitet.

Aus RE. erfahren wir, daß Buddha dieses Lied spricht im Hause des Anāthapiṇḍika, aus einem zufälligen Anlaß, als näm-

lich das Töchterchen des Hausherrn über ihre zerbrochene Puppe weinte. Es bildet diese Geschichte eine reizende Episode aus Buddhas Lehrtätigkeit und ein gutes Beispiel für seine Art, menschliche Betrachtungen anzustellen. — Das Lied ist zu den sogenannten Jātaka-Vatthus zu rechnen, mit der Absicht des sokavinodanam, der Austreibung des Schmerzes um einen Verstorbenen (s. S. 16). Zur Trauer als unnütz vgl. S. 55; zur Gabe vgl. I. 1.

I. 5.

Das Lied von der Pflicht der Verwandten.

1. Außerhalb der Mauern stehen sie,
an Straßenkreuzungen und Plätzen,
auf den Angeln der Türen sind sie,
nachdem sie zu ihrem Hause gekommen.
2. Obwohl reichlich Essen und Trinken,
Kuchen und (allerlei) Nahrung vorhanden,
denkt (doch) niemand an diese Wesen,
infolge ihres (früheren) Tuns.
3. Ebenso geben (andererseits) diejenigen Verwandten,
die mitleidig sind,
ergötzliches, reichliches, zur rechten Zeit,
passendes Essen und Trinken,
(sagend): „dies soll für unsere Verwandten sein.
unsere Verwandten sollen glücklich sein."
4. Und diese, sich dort versammelnd,
die herbeigekommenen Geister der Verstorbenen,
freuen sich aufrichtig
über das reichliche Essen und Trinken.
5. „Lange mögen unsere Anverwandten leben,
durch die wir (Gaben) empfangen,
uns ist Verehrung erzeigt,
die Geber sind nicht unbelohnt" (so sagen sie).
6. Nicht gibt es dort (im Jenseits) Ackerland,
nicht gibt es dort Viehzucht;
ein Handel wie hier ist dort nicht,
(kein) Kauf und Verkauf für Geld.

[illegible]

[illegible] des Wassers das Wasser lassen, [illegible]

[illegible]

[illegible] der Sangha)
[illegible] der Verwandtschaft, hier beschrieben;
[illegible] Verehrung erwiesen,
Kraft ist den Bhikkhus gegeben,
[illegible] euch (aber) ist keine kleine gute Gabe geleistet.

[illegible] Vatthu sehr gemischter Art, besonders was die Manen- und Pitaropferungen anbetrifft (s. Teil I, S. 21 und 51).

Die Verse 10, 11 gehören wahrscheinlich nicht hierher und sind als gelegentliche Erweiterung zu betrachten.

[illegible] den K[illegible] [illegible] den Verstorbenen für die Ver[illegible] guter Werke [illegible].

[illegible] „Manenliedes" zeigt sich darin, daß [illegible] in der Sammlung der kleinen Texte, den Khuddaka Pāṭha des Khuddaka Nikāya aufgenommen worden ist und zwar als Tirokuḍḍasutta (veröffentlicht zum erstenmal, mit Übersetzung, in der Ausgabe des Khuddaka Pāṭha von R. C. Childers, London 1869).

[illegible] Weise bei [illegible] M. B. p. 194—195; die Pretas kommen zu Bimbisāra und bitten ihn um Wasser und Brot. Nach der [illegible] Buddha das Tirokuḍḍa-sutta, worauf sie [illegible]

F which is the same as contained in the Aggasāvaka vatthu
DhA I. 101 sq.

7. Von dem hier Gegebenen leben
die Seelen (der Väter), die abgeschieden, dort;
wie das auf einen hohen Ort geregnete Wasser
nach unten fließt,
so auch kommt die hier gegebene
Gabe den Petas zugute.
8. Wie die großen Ströme, die vollen,
den Ozean überströmen lassen,
so auch kommt die hier gegebene
Gabe den Petas zugute.
9. „Es gaben mir und taten (die Werke an) mir
die Verwandten, Freunde und Gespielen,
(jeder) möge den Petas die Gabe geben,
gedenkend des früher Getanen" (so sagen die Petas).
10. } = I. 434 (Klage bringt keinen Nutzen,
11. } sondern die Gabe an den Saṅgha)
12. Dies ist die Pflicht der Verwandtschaft, hier beschrieben;
den Petas ist reichliche Verehrung erwiesen,
Kraft ist den Bhikkhus gegeben,
von euch (aber) ist keine kleine gute Gabe geleistet.

Ein Vatthu sehr gemischter Art, besonders was die Manen- und Petavorstellungen anbetrifft (s. Teil I, S. 21 und 51).

Die Verse 10. 11 gehören wahrscheinlich nicht hierher und sind als gelegentliche Erweiterung zu betrachten.

Der Titel ñātidhamma bedeutet nach den K. ñātīhī ñātīnaṃ kattabbakaranaṃ „das was von den Verwandten für die Verwandten getan werden muß".

Die Beliebtheit dieses „Manenliedes" zeigt sich darin, daß es auch in der Sammlung der kleinen Texte, den Khuddaka Pāṭha des Khuddaka Nikāya aufgenommen worden ist und zwar als Tirokuḍḍasutta (veröffentlicht zum erstenmal, mit Übersetzung, in der Ausgabe des Khuddaka Pāṭha von R. C. Childers, London 1869).

Die R. E. findet sich in ganz übereinstimmender Weise bei Hardy, M. B. p. 194—195; die Pretas kommen zu Bimbisāra und bitten ihn um Wasser und Brot. Nach der Speisung erzählt ihnen Buddha das Tirokudha-sūtra, worauf sie von dem

Pretazustande befreit werden und auf den Pfad des Nirvāna kommen.

I. 6.

Das Lied von der Kinderfresserin.

(Gespräch zwischen einem Thera und einer Petī.)

Th. 1. Unbekleidet und von üblem Aussehen bist du,
übelriechend strömst du den Hauch der Verwesung aus,
übersät bist du mit (schwarzen) Fliegen,
als wer befindest du dich in diesem Zustand?

P. 2. Ich, Ehrwürdiger, bin eine Petī,
den Weg des Leidens gegangen, in Yamas Welt;
(weil ich) sündiges Tun getrieben, bin ich
von hier [dieser Welt] in die Welt der Petas gegangen.

3. Am Morgen (gebäre ich) fünf Söhne,
am Abend fünf weitere
gebäre ich und fresse sie,
und sie sind mir nicht genügend (Speise).

4. Es wird versengt und raucht
vor Hunger mein Herz,
kein Wasser bekomme ich zu trinken,
siehe in (welches) Elend ich gekommen.

Th. 5. Was ist denn in Tat, in Worten, in Gedanken
Böses (von dir) getan;
wofür zur Strafe
frißt du das Fleisch deiner Söhne?

P. 6. Die andere Frau meines Herrn war schwanger,
ich trug ihr Böses im Sinn,
und mit verdorbenem Herzen
brachte ich die Geburt zu Fall.

7. Ihre zweimonatige Frucht
strömt blutig rot dahin;
dann brachte ihre Mutter, mir zürnend,
ihre Verwandten zusammen,
und ließ mich einen Schwur tun
und schalt mich sehr.

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible] das Fleisch meiner Söhne, [illegible]
triefend von Eiter und Blut.

Dieses Lied ist eines von denen, [illegible] Sammlung der Avadāna [illegible] dānaçataka. [illegible]

[illegible]

Die Nacht, die den Tag gebiert und verschlingt.

[illegible] sance parmi les Pretas, parce qu'elle a fait un faux serment, par suite de la maturité de cet acte, elle mange nuit et jour les cinq enfants qu'elle accouche.

[illegible] nur hier, in Av. Ç 49 ersetzt durch aṭṭhisakalpanvṛtā „tout entourée de squelettes".

v. 9. pubbalohita makkhitā häufig, vgl. pubbalohitaṃ bhakkhāmi II. 2 5; pubbalohitabhojanā II. 2 6, lohitapubbabhakkhā I. 9 1; wie auch Av. Ç 50 pūyaśoṇitaviṣṭhāhāra.
makkhitā ist hier herzustellen für makkhika nach Analogie von [illegible] (K. [illegible] makkhitasarīra), wozu vgl. die Stellen [illegible] makkhitaṃ sīsaṃ, V. [illegible] 67 [illegible] makkhitaṃ; obgleich K. zu unserer Stelle erklärt: lohitena makkhikā hutvā (35 9).

I. 7.

(Variante von I. 6).

v. 2. = I. 6 1. 2; 3. = I. 6 3, nur hier sieben Söhne anstatt fünf.
4. Es wird versengt und raucht
vor Hunger mein Herz,
von der Glut wie von Feuer verzehrt
erlange ich kein Erlöschen (der Qual)

[illegible]
[illegible]

[illegible]

Th. 1. [illegible]
[illegible]

übertr[illegible]
als [illegible]

P. 2. Ich [illegible]
den Weg [illegible]
(weil [illegible]
[illegible]

3. Am Morgen [illegible]
[illegible]
geh[illegible]
und [illegible]

4. Es wird [illegible]
vor Hunger [illegible],
kein Wasser [illegible]
siehe [illegible]

Th. 5. Was ist denn [illegible]
Böses (von dir) getan,
wofür zur Strafe
[illegible]

P. 6. [illegible]
Ich trage [illegible]
und [illegible]
[illegible]

7. [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
und [illegible]
[illegible]

8. Und ich leistete einen furchtbaren Schwur
   und machte eine lügnerische Aussage:
   „Das Fleisch meiner Söhne will ich essen,
   wenn ich solch etwas verübt habe“.
9. Zur Strafe dafür
   und für die Lüge
   fresse ich das Fleisch meiner Söhne,
   triefend von Eiter und Blut.

Dieses Lied ist eines von denen, die sich auch in der Sammlung der Avadānas finden und zwar ist es Nr. 49 des Avadānaçataka. Der Zusamenhang von Schuld und Strafe ist: die Ursache der bösen Tat ist issā, Eifersucht, deshalb Petazustand; die besondere Strafe des Kinderfressens steht auf die Verletzung der Gebote des pāṇātipāta (Mord) und musāvāda (Lüge). Feer (Av. Ç p. 189) erklärt: Parce que, cédant à la jalousie, elle a donné un abortif, c'est à cause de cela, qu'ell a repris naissance parmi les Prêtas; parce qu'elle a fait un faux serment, par suite de la maturité de cet acte, elle mange nuit et jour les cinq enfants ont elle accouche.

v. 1. makkhikāparikiṇṇā: nur hier, in Av. Ç 49 ersetzt durch atthiśakalāparivṛtā „tout entourée de squelettes“.

v. 9. pubbalohotia makkhitā häufig, vgl. pubbalohitaṃ bhakkhāmi II. 2 5; pubbalohitabhojanā II. 2 6; lohitapubbabhakkhā I. 9 1; wie auch Av. Ç 50 pūyaśoṇitaviṣṭhāhāra.
makkhitā ist hier herzustellen für makkhikā nach Analogie von IV. 1 5 sammakkhita (K: ruhirena makkhitasarīra), wozu vgl. die Stellen 4 21 iṭṭhakacuṇṇamakkhitaṃ sīsaṃ, V. V. 67 22 aṅgāramasimakkhitaṃ; obgleich K. zu unserer Stelle erklärt: lohitena makkhikā hutvā (35 9).

I. 7.

(Variante von I. 6).

1. 2. = I. 6 1. 2; 3. = I. 6 3, nur hier sieben Söhne anstatt fünf.

4. Es wird versengt und raucht
   vor Hunger mein Herz,
   von der Glut wie von Feuer verzehrt
   erlange ich kein Erlöschen (der Qual)

5. = I. 6 5.
6. Ich hatte zwei Söhne, beide
mit Jugendschönheit begabt,
ich, durch die Söhne betört,
verachtete den Gemahl.
7. Da wurde mir mein Gatte böse
und heiratete eine andere Frau,
und sie empfing die Frucht,
und ich hegte ihr Böses im Herzen.
8. Und ich aus Bosheit
brachte die Frucht zu Fall,
ihre dreimonatige Frucht
fiel im Blute der Verwesung.

9—11 = I. 6 Schluß (v. 7—9).

I. 8.

Das Ochsenlied.

(Gespräch eines Hausvaters mit seinem Sohne.)

V. 1. Was sprichst du wie ein Geistesgestörter,
das frische Gras in der Hand,
friß, o friß doch,
zum alten Ochsen ohne Leben?
2. Nicht kann durch Essen und Trinken
der tote Ochse auferstehn;
du bist ein (dummer) Knabe und unvernünftig,
wie du auch in anderen (Dingen) unverständig.

S. 3. Diese Füße, dieser Kopf,
dieser Leib mit dem Schwanze,
die Augen sogar sind noch ebenso (wie sie im Leben waren),
wohl könnte dieser Ochse auferstehn.
4. Nicht sehen wir Hände und Füße,
Körper und Kopf des Großvaters,
(und du) beim Grabe aus Lehm weinend,
bist denn nicht du von Sinnen?

V. 5. Wahrlich, mich, der ich (vor Kummer) brannte,
wie mit Butter besprengtes Feuer,
besprengt er mit Wasser
und löscht alle Glut aus.

[illegible] er nahm mir den [illegible]
das [illegible] mir [illegible]
da er mir [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]
ich will nicht [illegible]
auf dich hörend, mein [illegible]

8. So handeln auch die [illegible]
welche die [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
befreien will, die Augen [illegible] und der Schmerz [illegible]
[illegible] ein Weltgesetz [illegible]
das nur durch Aufgeben der Leidenschaften, d. h. durch Annahme der Heilslehre überwunden werden kann.

Dieses Jātaka-Vatthu befindet sich unter dem Titel Sujātajātaka auch in der Sammlung der Jātakas als Nr. 352 (V. 1, 2; Fausböll vol. III p. 152).

Die Verse [illegible] 8 sind [illegible] und finden sich auch P. V. [illegible] in folgenden Jātakas: V. 3, 2 (Nr. 372); [illegible] (Nr. 410), [illegible] (Nr. 4[illegible]), X. 16 (Nr. 454).

v. 6. Für [illegible] hat [illegible] abbūḷha und erklärt es durch [illegible]; es findet sich sonst die Schreibung abbuy-[illegible] Stellen [illegible] die [illegible] verwiesen. [illegible] hat das abbūḷha des folgenden Verses die richtige Lesart verdrängt.

Hossvetu – des Ehrwürdigen (ayyakassa) thūpa

v. 9. Für [illegible] erscheint in den Jātakas [illegible]

[illegible] Verse, die mit × bezeichnet werden, sind dem [illegible] entnommen.

[illegible] mit Haaren bin ich bedeckt.
[illegible]
K. [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
dich draußen sehen.
P. 4. Die von drüben in einem [illegible]
kommt nur [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
5. [illegible] die Kaufleute
[illegible]
Sie mit Gewändern bekleidend
reichten sie ihr die Gabe zu.
[illegible] nach der Zuweisung
zeigte sich auch die Wirkung:
Speise, Kleidung und Trank,
dies (war) die Frucht ihrer Gabe.
8. Darauf kam sie glänzend, mit reinem Kleide,
die herrlichsten (Kleider) von Benares tragend,
lächelnd aus dem Schlosse
(indem sie sagte:) „dies ist die Frucht der Gabe".
K. 9. Wohl geschmückt und lieblich
erglänzt dein Schloß;
o Göttliche, laß dich fragen und erzähle,
für welche Tat dies die Belohnung.
P. 10. Dem Mönche auf seiner Wanderung,
dem Rechtgewordenen, gab ich
eine Schüssel voll Tilabrei,
mit mildem Herzen.
11. Für diese gute Tat genoß ich
die Belohnung eine unendliche Zeit

6. Wahrlich, er nahm mir den Stachel
des Grams, der mir im Herzen steckte,
da er mir (dem) von Gram Verzehrten
den Kummer um den Vater wegnahm.

7. Wohl, ich bin einer, dem der Stachel genommen,
ich bin ein Kaltgewordener, Erloschener;
ich will nicht grämen, nicht weinen,
auf dich hörend, mein Söhnlein.

×[1]) 8. So handeln auch die Einsichtigen,
welche die Nächsten lieben,
sie befreien (sie) von Gram,
wie Sujāta seinen Vater.

Es wird diese Geschichte dem Buddha in den Mund gelegt. Er erzählt sie einem kuṭimbika in Sāvatthī, welchem sein Vater gestorben war. Die allgemeine Bedeutung dieser Art Lieder ist die, daß B. durch sie dem Angeredeten, den er von Kummer befreien will, die Augen öffnet darüber, daß der Schmerz eines einzelnen um einen Verlust unnütz ist, da ja dieser Verlust eine allgemein menschliche Tatsache, und daher ein Weltgesetz ist, das nur durch Aufgeben der Leidenschaften, d. h. durch Annahme der Heilslehre überwunden werden kann.

Dieses Jātaka-Vatthu befindet sich unter dem Titel Sujātajātaka auch in der Sammlung der Jātakas als Nr. 352 (V. 1, 2; Fausböll vol. III. p. 152).

Die Verse 5—8 sind stereotyp, und finden sich auch P. V. II. 6 16—19; II. 13 13—15. Desgl. in folgenden Jātakas: V. 3, 2 (Nr. 372); VII. 2, 5 (Nr. 410); X. 11 (Nr. 449); X. 16 (Nr. 454).

v. 6. Für abbūḷhaṃ hat Dhammapāla abbūḷha und erklärt es durch nīhari; es findet sich sonst die Schreibung abbuyhaṃ. Fausböll hat die Lesung abbahi an allen Stellen bevorzugt und abbūḷhaṃ mit ? in die Noten verwiesen. Vielleicht hat das abbūḷha° des folgenden Verses die richtige Lesart verdrängt.

v. 7. Für sītibhūto erscheint in den Jātakas vītasoko anāvilo.

---

[1]) Verse, die mit × bezeichnet werden, sind dem Erzähler zuzuschreiben.

I. 9.

Das Lied von der Webersfrau.

(Gespräch eines Bhikkhu mit einem Yakkha mit Bezug auf dessen frühere Frau.)

Bh. 1. Exkremente, Urin, Eiter und Blut
genießt sie [die Frau], wofür ist das die Strafe;
was für eine Tat hat diese Frau getan,
daß sie fortwährend Eiter und Blut genießt?

2. Neue Gewänder, schön und weich,
rein und wollig, werden ihr gegeben
und werden ihr zu (glühenden) Kupferplatten;
was für eine Sünde hat diese Frau getan?

Y. 3. Sie war meine Ehefrau, o Bester,
nicht-geberisch, selbstsüchtig, geizig,
welche mich, wenn ich den Samaṇa
und Brāhmaṇa gab, beschimpfte und verfluchte.

4. (Sagend): Exkremente und Urin, Eiter und Blut,
alles Unreine sollst du genießen auf ewig;
dies soll dir im Jenseits werden,
und die Gewänder dir zu Kupferplatten."
Weil sie einen solch schlechten Wandel lebte,
ist sie in diesen Zustand gekommen, und genießt (das Unreine) auf ewig.

I. 10.

Das Lied von der Kahlköpfigen.

(Gespräch zwischen einer Vimānapetī auf einer Insel im Ozean, und Kaufleuten, die dahin verschlagen werden.)

Personen: einer der sieben Kaufleute (K), die Petī (P), der Dichter oder Sprecher (×).

K. 1. Wer bist du, die du im Schlosse wohnst,
und kommst nicht heraus;
komm heraus, Selige, wir wollen
dich draußen sehen.

P. 2. Ich bin verlegen und schäme mich,
nackt herauszukommen;

(nur) mit Haaren bin ich bekleidet,
wenig Gutes hab ich getan.

K. 3. Nimm, ich gebe dir das Obergewand,
dieses Kleid zieh an;
und wenn du es angezogen hast,
wohlan, komm heraus, du Schöne.
Komm heraus, Selige, wir wollen
dich draußen sehen.

P. 4. Die von deiner in meine Hand gelegte Gabe
kommt mir nicht zugute;
(doch) hier ist ein gläubiger Jünger,
ein Hörer des Rechterwachten.

5. Diesen bekleide
und rechne mir die Gabe zu,
dann werde ich glücklich sein
und über alle Wonne verfügen.

× 6. Ihn nun badeten die Kaufleute,
und ihn salbten sie;
ihn mit Gewändern bekleidend
rechneten sie ihr die Gabe zu.

7. Unmittelbar nach der Zuweisung
zeigte sich auch die Wirkung,
Speise, Kleidung und Trank;
dies (war) die Frucht ihrer Gabe.

8. Darauf kam sie glänzend, mit reinem Kleide,
die herrlichsten (Kleider) von Benares tragend,
lächelnd aus dem Schlosse
(indem sie sagt): „das ist die Frucht der Gabe".

K. 9. Wohl geschmückt und lieblich
erglänzt dein Schloß;
o Göttliche, laß dich fragen und erzähle,
für welche Tat dies die Belohnung.

P. 10. Dem Mönche auf seiner Wanderung,
dem Rechtgewordenen, gab ich
eine Schüssel voll Tilabrei,
mit mildem Herzen.

11. Für diese gute Tat genoß ich
die Belohnung eine unendliche Zeit

im Palaste, jetzt aber
ist (die Zeit) nur noch kurz.

12. Nach Ablauf von vier Monaten
wird meine Zeit erfüllt sein,
und ich werde in die überaus bittere,
fürchterliche Hölle kommen.

13. Viereckig (ist sie), viertürig,
symmetrisch in Teile geteilt,
von eiserner Mauer umgeben,
mit Eisen oben gedeckt.

14. Ihr eiserner Boden brennt
voll von Feuer;
hundert Yojanas nach allen Seiten flammend
besteht sie für alle Ewigkeit.

15. Dort werde ich eine (unendlich) lange Zeit
schreckliche Schmerzen erdulden müssen,
als Vergeltung für sündige Tat;
deshalb gräme ich mich so sehr.

Der Titel (khalātiya 46 30 und Ha. Index, aber khallātiya 67 37) ist nach RE so zu verstehen, daß dieser Frau (sie war eine rūpūpajīvinī, Stadtschöne) einst im Bade von einer neidischen Geschlechtsgenossin eine Mixtur über den Kopf gegossen wurde, die einen vollständigen Haarausfall verursachte. Ihr früheres üppiges Haar wurde ihr in der Petageburt wieder zuteil, weil sie es sich bei der Bewirtung eines Mönches gewünscht hatte.

Die Kaufleute werden vom Winde verschlagen; das Gegenteil, daß Windstille auf die Nähe eines Vimāna hindeutet, in IV. 11.

v. 1 d: Ha. mahiddhikan ti, besser nach Mss. B bahiṭṭhitan ti. Ebenso in v. 3 d.

v. 8: ist vielleicht besser zu lesen als:

tato suddhā sucivasanā
kāsi kuttamadhāriṇī
vicitta vatthābhāraṇā
hasantī vimānā nikkhami

nach Parallelstellen II. 1 9; 2 10; 3 28; 4 11.

[illegible] bhāsan [illegible] findet [illegible]

[illegible] IV. [illegible] anstatt [illegible] 106 [illegible]

[illegible] Licchavi [illegible] pubbe [illegible] kaṭukaṃ [illegible] anubhavissati [illegible] dukkhaṃ [illegible] bhagavān [illegible]

[illegible]

Die Adj. werden erklärt [illegible] bitter [illegible] [illegible] naharanchi [illegible] IV. [illegible] Bezug auf das Geheul derselben: ghoso sūyati dāruṇo (251 9), erklärt mit nirayesu kāraṇaṃ kāriyamānānaṃ sattānaṃ ghoratāro saddo sūyati „von den Wesen, die in der Hölle die (Straf)-Arbeiten tun müssen, wird ein furchtbares Geheul gehört". So auch 255 13 (zu IV. 3 8): dasselbe Geheul: ghoso sūyati tāvade „beständig (K auch nach 100000 Jahren) wird das Gebrüll gehört"; und 262 13 (zu IV. 6 3) heißt es von den Petas an den Gräben: te 'dha ghosenti na dissanto (RE rattiyaṃ bheravena saddena parideviṃsu).

Das Adj. bhāgaso mitā wird erklärt 185 17 bhāgena paricchinnā [illegible] āyatavaṭṭasaṇṭhānādivasena vibhattā) „wohl eingeteilt und abgemessen, d. h. viereckig". Es ist hier aufzufassen als Ausdruck des harmonischen, göttlichen Ebenmaßes, das allen übermenschlichen Wohnungen der Götter zukommt. So werden auch sonst als viereckig, d. h. göttlich, bezeichnet: Lotusteiche 77 13, Vimāna 109 [illegible] Petas III. 2 [illegible]

Zu vedanaṃ vgl. die Ausführung [illegible] sahassāni mayaṃ paccattavedanā „86000 Qualen erdulden wir in der Hölle". In III. 9 RE werden die Qualen des Avīcimahānicaya angegeben, wie folgt: „Auf der rechten Seite liegend, dann auf der linken, dann auf dem Rücken und dann nach

[illegible]
[illegible]
12. [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
13. [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
14. Ihr eiserner Boden brennt
voll von Feuer;
hundert Yojanas nach allen Seiten flammend
besteht sie für alle Ewigkeit.
15. Dort werde ich eine (unendlich) lange Zeit
schreckliche Schmerzen erdulden müssen,
als Vergeltung für [illegible]
deshalb [illegible]

[illegible]

caturassā pokkharaññā II.1[19] (=caturassa-saṇṭhānā)
kūṭāgārā bhāgaso mitā III.2[21]
vimānaṃ sama ṭhitaṃ III.3[6] (=caturassaṃ 189)

[illegible]

nach Parallelstellen [illegible]

v. 9b: Ha. ca bhāsati, besser pabhāsati (B); bhāsati findet sich als Simplex nicht in P. V.

v. 15: Höllenpassus (v. 12—15) ebenso in II. 7 12ff., IV. 3 35ff. mit besserer Lesung tasmā socāmīdaṃ bhusaṃ anstatt bhūtaṃ; bhusaṃ in demselben Zusammenhange auch III. 10 6 paccāma niraye bhusaṃ.

v. 12—15: zur Höllenschilderung ist zu vergleichen IV. 1 8ff.: ito cuto Licchavi eso poso sattussadaṃ nirayaṃ ghorarūpaṃ uppajjati dukkhaṭakammakārī mahābhitāpaṃ kaṭukaṃ bhayānakaṃ.

Die Adj. werden erklärt kaṭuka (× aniṭṭha) als rauh, bitter, oft im Wechsel mit pharusa; bes. als bittere Frucht, auch in übertragenem Sinne. ghora (dāruṇa) „von furchtbarer Beschaffenheit", teils mit Bezug auf die Strafen, die die sündigen Wesen erleiden: pāpakārehi sattehi ussannaṃ dāruṇakāranehi ussannaṃ (K zu IV. 1 8), teils mit Bezug auf das Geheul derselben: ghoso sūyati dāruṇo (251 5), erklärt mit nirayesu kāraṇaṃ kāriyamānānaṃ sattānaṃ ghorataro saddo sūyati „von den Wesen, die in der Hölle die (Straf)-Arbeiten tun müssen, wird ein furchtbares Geheul gehört". So auch 255 13 (zu IV. 3 38) dasselbe Geheul: ghoso sūyati tāvade „beständig (K auch nach 100000 Jahren) wird das Gebrüll gehört"; und 262 13 (zu IV. 6 3) heißt es von den Petas an den Gräben: te 'dha ghosenti na dissanto (RE rattiyaṃ bheravena saddena paridevimsu).

Das Adj. bhāgaso mitā wird erklärt 185 17 bhāgena paricchinnā (samacaturassa āyatavaṭṭasaṇṭhānādivasena vibhattā) „wohl eingeteilt und abgemessen, d. h. viereckig". Es ist hier aufzufassen als Ausdruck des harmonischen, göttlichen Ebenmaßes, das allen übermenschlichen Wohnungen und Gebilden zukommt. So werden auch sonst als viereckig, d. h. göttlich, bezeichnet: Lotusteiche 77 13; Vimāna 189 24; Blätterhütten für Petas III. 2 21.

Zu vedanaṃ vgl. die Ausführung in III. 10 6: chaḷāsītisahassāni mayaṃ paccattavedanā „86000 Qualen erdulden wir in der Hölle". In III. 9 RE werden die Qualen des Avīcimahāniraya angegeben, wie folgt: „Auf der rechten Seite liegend, dann auf der linken, dann auf dem Rücken und dann nach

vornüber, und auf viele Weise sich umdrehend, dort 84000 Jahre kochend, dann von da aus zu neuer Geburt unter den Petas aufsteigend". — Zur Reihenfolge, ob erst Hölle und dann Petageburt, oder umgekehrt, s. Teil I, S. 35; zu den Höllenstrafen S. 36f.

Auch im Catudvārajātaka (no. 439, Fausböll IV., p. 4), in der Geschichte des Mittavindaka, findet sich der ganz ähnliche Passus: catudvāraṃ idaṃ nagaraṃ āyasaṃ daḷhapākāraṃ, oruddhapaṭiruddho 'smi, kiṃ pāpaṃ pakataṃ mayā; sabbe apihitā dvārā ... und M. sagt, daß er wie ein Vogel gefangen ist. In Feers Übs. (Extrait du Journal Asiatique no. 7; 1878 p. 46):

> Cette ville à quatre portes
> Elle est en fer, protégée par des remparts solides,
> J'y suis enfermé, emprisonné;
> Quel mal ai-je fait?
> Toutes les portes sout fermées
> Je suis pris comme un oiseau ...

I. 11.

Das Elephantenlied.

(Gespräch des Thera Saṃkicca mit einer Petafamilie.)

Th. 1. Voran reitet der auf einem weißen Elephanten,
in der Mitte einer auf einem Maultierwagen,
dahinter wird eine Jungfrau in einer Sänfte getragen,
Glanz ausstrahlend nach allen zehn Richtungen.

2. Ihr aber, mit Hammern in den Händen,
Tränen im Gesicht, mit zerrissenem und zerspaltenem Körper,
ihr menschlichen Gespenster, welche Sünde habt ihr getan,
daß ihr gegenseitig euer Blut trinkt?

P. 3. Der, welcher vorn sitzt auf einem weißen Elephanten,
dem vierfüßigen Nāga,
war unser Sohn, der älteste;
weil er Gaben gespendet, genießt er das Glück.

4. Der, welcher in der Mitte im Maultierwagen,
mit Vieren bespannt, dem schnellfahrenden,

war unser Sohn, der zweite;
selbstlos und Herr im Wohltun erstrahlt er.

5. Die, welche da hinten in einer Sänfte getragen wird,
die Jungfrau, voll Klugheit und mit gazellensanftem Auge,
war unsere Tochter, die jüngste;
im halben Anteil am Glück genießt sie glücklich.

6. Im früheren Leben spendeten sie Gaben, willfährigen Herzens,
den Samaṇa und den Brāhmaṇa;
wir aber waren geizig
und schimpften auf die Samaṇa und Brāhmaṇa;
sie gehen Wonne genießend umher,
wir dörren aus wie abgeschnittenes Gras.

Th. 7. Was ist eure Speise, was euer Bett, wie lebt ihr,
ihr von groß-sündhafter Untugend,
die ihr bei großem, grenzenlosen Reichtum,
das Glück verscherzend, heute Übles erfahrt?

P. 8. Uns gegenseitig erschlagend
trinken wir Eiter und Blut,
und so viel wir auch trinken,
werden wir nicht satt, nicht befriedigt.

9. So leiden auch Unseresgleichen, welche nicht geben,
die nach dem Tode dem Yama verfallen,
welche, wenn auch nahe beim Erreichen, doch davon entfernt,
das Glück nicht genießen und keine guten Werke tun.

10. Sie, die Petas in der anderen Welt, von Hunger
und Durst gepeinigt, jammern lange Zeit brennend (vor Durst),
weil sie zu Leid führende Taten vollbracht,
erleiden sie Übles, bittere Frucht.

11. Vergänglich ist Reichtum und Gut,
vergänglich ist das Leben auf Erden;
das Vergängliche aus dem Vergänglichen erkennend,
soll sich der kluge Mann eine feste Stätte bereiten.

12. Die Menschen, welche dieser Einsicht sind,
kundig des Heils,

die bekümmern sich wohl um das Geben,
hörend auf die Stimme der Vollendeten (der Arhats).

---

v. 2: für bhinnapabhinnagattā ist besser zu lesen chinnapabhinna°.

Die Verse 11. 12 sind spätere Zutat.

Man beachte das Getragenwerden, resp. Fahren und Reiten als göttliche Auszeichnung, die abgestuft ist nach dem Verdienst: der Älteste reitet, der Jüngere fährt, die Jüngste (im halben Anteil v. 5) wird getragen. Vgl. Bem. zum Vimāna Teil I, S. 40. — Zu den Strafen s. S. 49.

I. 12.

Das Schlangenlied.

(Trauer um den Toten ist unnütz.)

1. Wie die Schlange die alte Haut ablegt,
und in die ihr zukommende Gestalt übergeht,
so (ist es) auch, wenn der Körper gefühllos,
wenn der Verstorbene seine Zeit erfüllt hat.
2. Der Verbrennende weiß nichts
von der Trauerklage der Verwandten,
deshalb betrauere ich ihn nicht,
gegangen ist er, welches sein Gang (sein sollte).
3. Ungerufen ist er von dort gekommen.
ungeheißen von hier gegangen;
wie er gekommen, so ist er gegangen,
was soll nun das Klagen?
4. = v. 2.
5. Wenn ich weinte, würde ich mager,
was würde es mir doch nützen;
bei Verwandten, Bekannten und Freunden
würde (noch) mehr Leid um uns sein.
6. = v. 2.
7. Wie wenn ein Knäblein dem Monde,
wenn er (hinter einer Wolke) geht, nachweint,
so ist es auch dasselbe,
wenn einer dem Toten nachgrämt.

8. = v. 2.
9. Wie wenn, o Brahmane, ein Wasserkrug zerbrochen,
er nicht wieder zusammenzufügen ist,
so ist es auch dasselbe,
wenn einer den Toten betrauert.

Die R. E. erzählt die Geschichte des Verstorbenen, der als Sakka (Bodhisatta) zu den Hinterbliebenen kommt und sie fragt, warum sie nicht trauern. Die Strophen sind zu je zwei auf die Gefragten als Antwort zu verteilen, und zwar der Reihe nach auf Vater, Mutter, Schwester, Frau und Dienerin des Gestorbenen.

Dieses Jātakavatthu ist in der Sammlung der Jātakas Nr. 354 (Uragajātaka), Fausböll vol. III, p. 162.
v. 3. Fausböll hat im Text anavhāto, im K. anāhuto mit var. lect. anavhāto. Unsere Lesart anabbhito ist sonst nicht belegt.

II. 1.

Das Lied von der im Saṃsāra zur Erlösung Kommenden.

(Gespräch Sāriputtas mit einer Petī.)

S. 1. Unbekleidet und von häßlicher Gestalt bist du,
mager und mit bloßliegenden Adern;
o du, mit ausgetretenen Rippen, du Magere,
als wer befindest du dich hier?
P. 2. = I. 6 2 (ich bin eine Petī, welche Böses getan hat).
S. 3. Was hast du denn Böses getan
in Taten, Worten und Gedanken,
daß du zur Strafe dafür
in die Welt der Petas gekommen?
P. 4. Fürsorgende Menschen hatte ich nicht, Ehrwürdiger,
Vater, Mutter oder andere Verwandte,
die mich hätten heißen können: gib eine Gabe,
milden Herzens, den Samaṇa und Brāhmaṇa.
5. Seitdem wanderte ich 500 Jahre
in dieser Gestalt nackt umher,
verzehrt von Hunger nnd Durst;
dies ist die Frucht meiner bösen Tat.

6. Ich bete dich an, Edler, milden Herzens,
hab Mitleid mit mir, Weiser, Großmächtiger;
gib etwas und gib es mit Rücksicht auf mich,
erlöse mich von der Qual, Ehrwürdiger.

7. Ihr versprachs der mitleidige Sāriputta,
den Mönchen Speise gebend
und eine Handbreit Kleidung
und einen Becher voll Wasser,
bestimmte er diese Gabe für sie.

8. = I. 107 (es zeigte sich die Wirkung dieser Gabe).

9. Darauf kam sie glänzend, mit reinem Kleide,
die herrlichsten (Kleider) von Benares tragend,
mit mancherlei Gewändern geschmückt
zum Sāriputta heran.

S. 10. Von überaus lieblichem Aussehen,
wie du jetzt beschaffen bist, Göttliche,
strahlend nach allen zehn Richtungen
wie der Stern der Morgenröte:

11. Weshalb hast du diese Erscheinung,
weshalb wird dir hier solches Glück zuteil,
und fallen dir die Genüsse zu,
welche immer dem Herzen am liebsten?

12. Ich frage dich, o Göttin, Großmächtige,
Mensch geworden, welches Gute
hast du getan, daß du von solch glänzender Hoheit,
und dein Körper nach allen Seiten erstrahlt?

P. 13. Mit hervorstehenden Rippen, mager und hungernd,
nackt und mit zerfallener Haut:
so sahst du mich eben,
erbarmungsreicher Seher, im Elend.

14. Den Mönchen einen Bissen gebend,
eine Handbreit Kleidung
und einen Becher Wasser,
übertrugst du diese Gabe auf mich.

15. Sieh die Frucht des Bissens:
Nahrung auf 10000 Jahre
genieße ich, in Wonne befriedigt,
Gerichte von verschiedenem Geschmack.

16. Für die Handbreit Kleidung,
    sieh, welcher Art die Frucht:
    so viele Gewänder,
    wie in Nandarājas Königreich.

17. Noch viel mehr als jene zählen
    habe ich, o Edler, an Kleidern und Gewändern,
    seidene und wollene,
    leinene und baumwollene.

18. Viele und kostbare (sind es),
    sie hängen im Luftraum;
    und ich kleide mich mit dem,
    was immer meinem Herzen am liebsten.

19. Für einen Becher voll Wasser:
    sieh, welcher Art die Frucht;
    tiefe und viereckige,
    wohl ausgemessene Lotusteiche.

20. Glänzende Wasser mit herrlichen Gestaden,
    kühl und schön duftend,
    bedeckt mit rotem und blauem Lotus,
    voll von Wasserlilien.

21. Nun freue ich mich, ergötze ich mich,
    bin zufrieden, ohne mich irgend zu fürchten;
    zu dir, dem erbarmenden Seher
    bin ich hierher zum Danke gekommen.

Dieses Vatthu bietet ein gutes Beispiel eines typischen Dialogs und ist als solches wohl geeignet, an der Spitze des Buches zu stehen; ja, wir würden es wohl am Eingange des P. V. überhaupt berechtigt finden. I. 1 ist jedoch für Buddha bestimmt; und so bildet II. 1 ein Seitenstück dazu mit einem der einflußreichsten Theras, dessen Stellung hier der des Moggallāna im Vimāna Vatthu entspricht.

v. 13: upakaṇḍakin ist ein dunkles Wort (in Stücke zerfallen?). Die birmanischen Hss. (B) haben uppaṇḍukin, welches vorzuziehen ist, obgleich es auch korrupt zu sein scheint. Es entspricht dem upphāsulikā von v. 1. Auch Dhammapāla hilft hier nicht. Überblick über die Varianten:

Text: upakaṇḍakiṃ Si. uppaṇḍukiṃ B.
Kommentar: in Zitierung upakaṇḍakiṃ resp. uppaṇḍukiṃ als Erklärung uppaṇḍakajātaṃ Si. uppaṇḍupaṇḍukajātaṃ B.
Anstelle von dakkhasi in demselben Verse ist als bessere Lesung adakkhi (B) einzusetzen.

v. 21: munikāruṇikaṃ loke taṃ bhante ist vorzuziehen nach III. 2 31.

II. 2.

Das Lied von der Mutter Sāriputtas.

(Gespräch Sāriputtas mit einer Petī.)

S. 1. = II. 1, (Wer bist du).

P. 2. Ich war deine leibliche Mutter
früher in anderen Geburten,
in der Welt der Väter (bin ich) zur Existenz gekommen,
von Hunger und Durst gequält.

3. Ausgebrochenes, Speichel und Schleim,
Absonderungen der Nase und der Drüsen,
das Fett brennender Körper
und das Blut von Gebärenden;

4. Das Blut der Verwundeten, das Blut derer,
denen Nase und Kopf abgeschlagen,
esse ich, von Hunger überwältigt,
(alles) was an Frauen und Männern (zu essen) ist.

5. Ich nähre mich von Eiter und Blut
der Tiere und Menschen;
ohne Zuflucht und ohne Heim,
gebunden an das schwarze Bett (der Leichenstätte).

6. Gib, o Sohn, eine Gabe für mich,
und wenn du sie gegeben, rechne sie mir an,
dann wohl könnte ich befreit werden
des Genusses von Eiter und Blut.

7. Als er der Mutter Rede gehört,
besprach sich der erbarmende Upatissa (Sāriputta)
mit Moggallāna,
Anuruddha und Kappina.

8. Er machte vier Hütten, und gab sie
   dem Sañgha der vier (Himmels)Richtungen;
   und er bezeichnete die Hütten, das Brot und das Wasser
   seiner Mutter als Gabe.

9. = I. 10 7.

10. Darauf trat sie glänzend, mit reinem Kleide,
    die herrlichsten (Kleider) von Benares tragend,
    mit bunten Kleidern geschmückt
    heran an den Kolita [Sāriputta].

S. 11—13 = II. 1 10–12.

II. 3.

Das Lied von der Matthā.

(Gespräch zweier Frauen, der Mattā als Petī und der Tissā.)

T. 1. = II. 1 1 (Wer bist du).

M. 2. Ich bin Mattā, du (bist) Tissā,
ich war früher deine Mitfrau,
da ich sündige Taten getan,
bin ich in die Welt der Petas gekommen.

T. 3. = II. 1 3 (Was hast du getan).

M. 4. Ich war zornig, verleumderisch,
eifersüchtig, geizig und betrügerisch;
dafür, daß ich Böses gesagt habe,
bin ich in die Welt der Petas gekommen.

T. 5. Alles das weiß ich,
wie du jähzornig warst,
aber etwas anderes frage ich dich:
weshalb bist du mit Schmutz überschüttet?

M. 6. Du hattest dir den Kopf gewaschen,
schmuck mit reinen Kleidern warst du;
ich aber war es noch mehr,
(war) noch geschmückter als du.

7. Indem ich so beschaffen es sah,
unterhieltest du dich mit dem Gemahl;
da entstand in mir große Eifersucht
und großer Zorn.

8. Da nahm ich den Kehricht,
und mit Kehricht überschüttete ich dich;
zur Strafe für diese Tat
bin ich mit Schmutz überschüttet.

T. 9. Alles das weiß ich,
wie mit Kehricht du mich überschüttetest,
aber etwas anderes frage ich dich:
weshalb wirst du von der Krätze verzehrt?

M. 10. Wir beide nahmen Heilmittel,
in den Wald gingen wir,
du nahmst das Heilmittel
und ich die rauhen Früchte.

11. Dann, wie du nichts ahntest,
bestreute ich dein Bett (damit);
zur Strafe für diese Tat
werde ich von der Krätze verzehrt.

T. 12. Alles das weiß ich,
das Bett hast du mir bestreut;
aber etwas anderes frage ich dich:
weshalb bist du unbekleidet?

M. 13. Mit Freundinnen hattest du Umgang,
es war ein Familienfest;
und du warst mit dem Gemahl geladen,
aber nicht eingeladen war ich.

14. Dann, wie du nichts ahntest,
nahm ich dir dein Kleid weg;
zur Strafe für diese Tat
bin ich unbekleidet.

T. 15. Alles das weiß ich,
das Kleid nahmst du mir weg;
aber etwas anderes frage ich dich:
weshalb riechst du nach Kot?

M. 16. Deine Salbe und den Blumenschmuck
und das wertvolle Toilettenparfum
warf ich in die Kotgrube,
diese Sünde hab ich getan;
zur Strafe für diese Tat
rieche ich nach Kot.

T. 17. Alles das weiß ich,
Diese Sünde hast du getan;
aber etwas anderes frage ich dich:
weshalb bist du den Weg der Qual gegangen?

M. 18. Wir hatten beide gleich viel an dem,
was im Hause an Reichtum sich findet;
obgleich Gelegenheit zum Geben vorhanden war,
habe ich für mich keine feste Stätte bereitet.
Zur Strafe für diese Tat
bin ich den Weg der Schmerzen gegangen.

19. Damals schon sagtest du gerade das zu mir:
mit sündigem Tun gibst du dich ab;
nicht mit bösen Taten wirst du
leicht empfangen den Weg der Freuden.

T. 20. Falsch verstehst du mich,
und auch beneidest du mich;
sieh, welches die Strafe
für böse Taten ist.

21. Du hattest Dienerinnen im Hause,
und solche Schmucksachen,
an jenen und diesen ergötzen sich nun andere,
nicht sind des Lebens Güter ewig.

22. Jetzt wird der Vater des Bhūta
vom Markt nach Hause kommen;
vielleicht wird er dir etwas geben,
so geh du nicht von hier.

M. 23. Unbekleidet und von häßlichem Aussehen (bin ich),
mager und mit bloßliegenden Adern,
hier (unbedeckt) ist die Scham,
nicht darf mich der Vater des Bhūta sehen.

T. 24. Wohlan, was soll ich dir geben,
oder was soll ich für dich tun,
wodurch du glücklich werden kannst,
und mit aller Wonne gesegnet?

M. 25. Vier Bhikkhus aus dem Saṅgha
und vier alleinstehende,
(diese) acht Bhikkhus speise
und rechne mir die Gabe zu.

Dann werde ich glücklich sein,
und über alle Wonne verfügen.

×26. Sie versprachs ihr,
und acht Bhikkhus speisend,
sie mit Gewändern kleidend,
rechnete sie ihr die Gabe zu.

27. = I. 10 7 (Resultat)

28. = I. 10 8 (a—c) (Sie kam in herrlicher Schönheit)
auf die Mitfrau zu.

T. 29—31 = II. 1 10—12 (Frage nach der Ursache der Veränderung)

M. 32 = v. 2.
durch die von dir gegebene Gabe
bin ich glücklich, ohne irgend welche Furcht.

33. Lange mögest du leben, Schwester,
zusammen mit allen Verwandten,
(gelange) in den Zustand ohne Gram und Leidenschaft,
in den Wohnort der Vasavattin.

34. Hier nach der Heilslehre wandelnd,
Gaben spendend, du Schöne,
die Selbstsucht mit der Wurzel austilgend,
wirst du untadlig in den himmlichen Zustand kommen.

---

v. 2. K. erwähnt, daß die Mattā unfruchtbar war und aus Eifersucht die Mitfrau beschimpfte.

v. 5. paṃsukuṭṭhitā (v. l. B. kuṇṭhitā), erklärt von K. als oguṇṭhitā × okiṇṇā. Ha (p. 302) bemerkt: neither kuṭṭhitā nor °kuṇṭhitā seems to be the right reading; und setzt guṇṭhitā ein.

v. 17. zu duggati siehe Teil I, S. 33.

II. 4.

Das Lied von der Nandā.

(Gespräch des Nandasena mit seiner Gattin Nandā als Petī.)

N. 1. Schwarz und von gräßlichem Aussehen bis du,
rauh am Körper, schrecklich anzusehen,
mit rötlichen Augen und gelblichen Zähnen,
ich glaube nicht, daß du ein Mensch bist.

P. 2. Ich bin Nandā, o Nandasena,
früher war ich deine Gattin,
da ich sündige Tat getan,
bin ich von hier in die Welt der Petas gekommen.
N. 3. = II. 3 3 (Was für Böses hast du getan?)
P. 4. Ich war jähzornig und rauh,
ohne Ehrfurcht gegen dich;
dafür, daß ich Böses gesagt habe,
bin ich von hier in die Welt der Petas gekommen.
N. 5. Nimm hier, ich gebe dir das Obergewand,
dieses Kleid zieh an,
und wenn du es angezogen hast,
so komm, ich will dich nach Hause führen.
6. Kleidung, Speise und Trank
wirst du erhalten, wenn du nach Hause gegangen,
und deine Söhne wirst du sehen
und die Schwiegertöchter.
P. 7. Das von deiner in meine Hand Gegebene
kommt mir nicht zugute,
Bhikkhus, mit Tugend begabt,
welche die Leidenschaft abgelegt und in der Schrift bewandert:
8. Die erquicke mit Speise und Trank,
und übertrage die Gabe auf mich,
dann werde ich glücklich sein
und über alle Wonne verfügen.
× 9. Er versprachs ihr,
verteilte reichliche Gaben,
Speise, Trank und Kuchen,
Kleider Lager und Sitze,
Schirm, Salbe und Blumen,
und mancherlei Sandalen.
Bhikkhus, mit Tugend begabt,
ohne Leidenschaft, in der Schrift bewandert,
mit Speise und Trank erfrischend,
übertrug er auf sie die Gabe.
10–17 = II. 3 27–34.

Eine schwache Nachbildung von II. 3, mit dem Unterschiede, daß die Gabe an die Mönche hier im einzelnen aufgezählt wird (v. 9).

II. 5.

(Maṭṭakuṇḍalī Vatthu = V. V. VII. 9).

II. 6.

Das Lied vom Kaṇha.

(Gespräch des Königs Vāsudeva oder Kaṇha, mit Beinamen Kesava, mit seinem Bruder Ghaṭa. Einleitende Worte vom Minister Rohiṇeyga, das Ganze erzählt von Buddha.)

R. 1. Erhebe dich, Kaṇha, was ruhst du,
was nützt dir der Schlaf;
und der, welcher dein eigener Bruder,
dein Herz und rechtes Auge,
dessen (böse) Winde gewinnen die Oberhand:
er, der Ghaṭa, schwatzt (dummes Zeug), o Kesava.
× 2. Des Rohiṇeyya Rede hörend
stand Kesava eilig auf,
von Kummer um seinen Bruder gequält.
K. 3. Was (durchläufst du) wie einer von Sinnen
die Stadt Dvāravatī
und sprichst „Hase, Hase“,
was für einen Hasen begehrst du?
4. Einen Hasen aus Gold, aus Edelstein,
aus Kupfer oder aus Silber,
aus Muschel, Stein und Korallen
will ich dir machen lassen.
5. Es gibt auch noch andere Hasen,
die herumlaufen in Wald und Feld;
auch die will ich dir bringen lassen,
was für einen Hasen begehrst du?
Gh. 6. Nicht wünsche ich mir die Hasen,
die auf der Erde herumlaufen;
vom Monde wünsche ich den Hasen,
den hol mir herunter, Kesava.

K. 7. Dein süßes Leben
wirst du nun wohl aufgeben,
nicht zu Verlangendes verlangst du,
(daß du) vom Monde wünschest den Hasen.

Gh. 8. Wenn du, o Kaṇha, so klug bist,
wie du einen andern belehrst,
weshalb betrauerst du auch heute noch
deinen früher verstorbenen Sohn?

9. Was nicht zu erlangen ist von Menschen,
noch auch von Nicht-Menschen [Geistern],
wie sollte das Unerreichbare erreicht werden,
daß der Sohn, der mir geboren, nicht sterben möge?

10. Nicht durch Sprüche, nicht durch heilkräftige Wurzel,
weder durch Kräuter, noch durch Reichtum
ist es möglich, o Kaṇha,
den Toten herbeizuschaffen, den du betrauerst.

11. Die Schwerreichen, Vielbegüterten,
sie, die Königreiche besitzen, die Krieger,
die reich an Geld und Gut:
auch sie sind nicht frei von Alter und Tod.

12. Die Khattiyas, Brāhmanas, Vessas,
die Suddas, Candālas und Pukkusas,
diese und andere der Geburt nach:
auch sie sind nicht frei von Alter und Tod.

13. Die, welche mit dem Veda sich beschäftigen,
und den von Brahma ersonnenen sechs Añgas,
diese und andere dem Wissen nach:
auch sie sind nicht frei von Alter und Tod.

14. Auch die, welche heilige Rishis sind,
Asketen mit Zügelung (der Begierden):
auch sie verlassen, die Asketen,
wenn die Zeit gekommen, den (irdischen) Leib.

15. Die in Betrachtung der Wahrheit im Kloster Lebenden,
die ihre Pflichten erfüllen und ohne Leidenschaft sind:
sie verwerfen diesen Leib
im Aufheben von Gut und Böse.

K. 16—19 = I. 8, 5—8 (Auslöschen des Kummers).

20. Wer derartige Freunde
als Ratgeber und Diener hat,
wie nachging mit kluger Rede
Ghaṭa seinem älteren Bruder
(weshalb sollte der noch Kummer haben).

Dieses Lied, gehörend zur Klasse des Jātakavatthus, wurde nach R. E. von Buddha einem Upāsaka in Sāvatthī bei Gelegenheit des Todes seines Sohnes erzählt. Es findet sich als Nr. 454 in der Sammlung der Jātakas (Fausböll vol. IV, p. 79 ff: Ghaṭa jātaka).

In Jātaka 454 fehlen die Verse 11—15.

Die R. E. deckt sich wörtlich mit der zum Jātaka p. 84 11—21 (Vāsudeva bis Schluß) = Ha. p. 93 23—94 2. Die zehn Brüder werden noch einmal erwähnt in II. 9 (Ankura).

II. 7.

Das Lied vom Dhanapāla.

(Gespräch zwischen Kaufleuten und einem Peta.)

K. 1. Unbekleidet und von häßlicher Gestalt bist du,
mager und mit bloßliegenden Adern;
du, mit den ausgetretenen Rippen, du Magrer,
wer bist denn du, Geehrter?

P. 2. = II. 1 2 (Ich bin ein Peta, der Böses tat)

K. 3. = II. 1 3 (Was für Böses?)

P. 4. Eine Stadt ist (im Reiche) derer von Dasaṇṇa,
Erakaccha (heißt sie) die vielberühmte;
dort war ich früher ein Seṭṭhi,
Dhanapāla geheißen kannte man mich.

5. Achtzig Wagenladungen
Goldes gehörten mir,
unermeßlich viel Gold,
viele Perlen und Edelsteine.

6. Doch im Besitze so großen Reichtums
war es mir nicht lieb, zu geben,
verschließend meine Tür genoß ich,
damit mich die Bittenden nicht erblickten.

7. Ungläubig und selbstsüchtig war ich,
geizig und schimpfend,
von denen, die gute Werke tun wollten,
hielt ich viele Leute ab.

8. „Es gibt keine Vergeltung fürs Geben,
woher (soll) ein Lohn für Selbstbezwingung (kommen)“
(so dachte ich).
Lotusteiche, Wälder, Brunnen,
die aufgepflanzten Lustgärten,
die Wasserhäuser habe ich verloren
und die Überbrückungen an schwierigen Stellen.

9. So bin ich denn, ohne Gutes getan zu haben,
als Sünder von dort versetzt,
in der Welt der Väter zur Existenz gekommen,
von Hunger und Durst gequält.
Es sind 55 Jahre her,
seit ich dort gestorben bin.

10. Ich kenne weder Speise
noch getrunkenes Wasser;
wie die Zurückhaltung, so die Vergeltung,
wie die Vergeltung, so die Zurückhaltung;
die Petas wissen das wohl:
wie die Zurückhaltung, so das Verderben.

11. Ich habe mich früher zurückgehalten,
und habe nicht gegeben trotz des vielen Reichtums;
obgleich ich Gelegenheit zu Gaben hatte,
habe ich keine feste Stätte mir bereitet.

12. Daher bereue ich jetzt, behaftet
mit der Folge meiner Tat;
nach Ablauf von vier Monden
wird meine Zeit erfüllt sein.

13—15 = I. 10 12—15 (Schilderung der Hölle).

16. Deshalb sage ich euch zum Heil,
so viele ihr hier versammelt seid:
tut keine sündige Tat,
weder offen, noch im geheimen.

17. Wenn ihr die sündige Tat
tut oder tun werdet,

wird euch keine Erlösung von der Qual zuteil,
selbst wenn ihr im Fluge entfliehen wolltet.

18. Seid ehrerbietig gegen Mutter und Vater,
habt Achtung vor den Familienältesten,
seid ehrerbietig gegen Samaṇa und Brāhmaṇa,
so werdet ihr in den Himmel kommen.

Dieses Vatthu ist eines der Lieder nach dem Schema I. 10. v. 6. 7 = IV. 3 22. 23.

v. 17: upacchāpi Ha. (trotz v. l. B. upaccāpi) scheint eine schlechte Lesart zu sein; ich möchte vielmehr aus var. B. uppaccāpi einsetzen, was auch durch die Erklärung des K. mit uppativā und durch die Zitierung der bekannten Dhammapada-Stelle (v. 127) na antalikkhe etc. (auf p. 104 Ha.) gerechtfertigt wird. Dann gälte das na vo auch für uppaccāpi palāyitaṃ „kein Entrinnen, selbst wenn ihr aufflöget."

II. 8.

Das Lied vom Cūḷaseṭṭhi.

(Gespräch des Königs Ajātasattu mit dem Peta Cūlaseṭṭhi.)

A. 1. Ein nackter, abgemagerter Asket bist du, o Bester,
wohin gehst du bei Nacht und weshalb;
erzähle mir das, ob wir könnten,
mit allem verschaffe ich dir Reichtum.

P. 2. (Dort ist) die Stadt Benares, die weit berühmte,
dort war ich ein Hausvater, reich und geizig,
nicht gebend und gierig nach der Lust (des Fleisches),
von (solch) bösem Charakter bin ich in die Yamawelt gekommen.

3. Solch einer vom Stachel (des Hungers) um jener (Übeltaten) willen ermattet,
bitte ich die Angehörigen auch nur um ein wenig Fleisch;
sie aber, geizigen Charakters, glauben nicht,
daß die Frucht der Gabe sich im Jenseits zeigt.

4. Auch meine Tochter spricht zu mir beständig:
„Ich will die Gabe geben für Väter und Großväter."

Die Brahmanen kommen zum bereiten (Opfer):
„Ich will nach Andhakavinda gehen, um zu essen" (so sagen sie).

A. 5. Zu ihm sprach der König: „Wenn du sie [die Gabe] genossen,
so komm wieder, schnell; auch ich will die Ehrung verrichten;
sag mir, wenn du einen Grund hast,
ich will das Glaubhafte hören, wenn du den Grund sagst."

× 6. Er sagte zu und ging (nach Andhakavinda); dort aßen sie
Speise, aber solche, die der Gabe nicht wert waren;
darauf ging er zum zweiten Male nach Rājagaha
und stellte sich ein beim Herrscher.

A. 7. Den Peta, wie er zurückgekommen, erblickend,
sprach der König: „Was soll ich geben,
sag mir, ob es ein Mittel gibt,
wie du auf lange Zeit befriedigt werden kannst."

P. 8. Den Buddha und den Sangha bewirte, o König,
mit Speise, Trank und Kleidung;
diese Gabe widme mir zum Nutzen,
so würde ich auf lange Zeit befriedigt sein.

× 9. Nachdem der König (von der Terrasse) hinabgestiegen,
und während dem die Gabe gegeben, reichlich, mit eigner Hand
dem Sangha, erzählte er den Vorfall dem Herrn [Buddha],
und widmete die Gabe dem Peta.

P. 10. Er [der Peta], verehrt, überaus prächtig glänzend,
zeigte sich (wieder) vor dem Herrscher (sagend):
„Ich bin ein Yakkha, im Besitze höchster Wunderkraft,
nicht sind mir an Wunderkraft die Menschen gleich.

11. Sieh diese unermeßliche Hoheit: von dir angewiesen,
nachdem du dem Sangha unvergleichliche Gabe gegeben;
gesättigt für immer und ewig, durch die vielen (Gaben)
wandle ich beglückt, o Herr der Menschen."

---

v. 4: Andhakavinda ist die Stadt, in der die Tochter des Cūḷaseṭṭhi, Anulā (RE) wohnt. — Zu der Anschauung, daß

die Gabe an unwürdige Personen keine Erlösung herbeiführt, s. Teil I, S. 52.

II. 9.

Das Lied vom Ankura.

(A. Gespräch Ankuras mit einem Kaufmann.)

K. 1. Weshalb wir nach Kamboja gehen,
um Reichtümer zu ernten:
hier ist ein wonnespendender (Baum)-Yakkha;
diesen Yakkha wollen wir mitnehmen.

2. Diesen Yakkha wollen wir ergreifen,
im Guten oder mit Gewalt,
ihn auf den Wagen legen
und schnell nach Dvāraka gehen.

A. 3. Von dem Baume, in dessen Schatten
man sitzen oder liegen kann,
soll man keinen Zweig brechen:
der wäre ein Freundesverräter, ein Sünder (der das täte).

K. 6. Den Baum, in dessen Schatten
man sitzen oder liegen kann,
den dürfte man sogar mit der Wurzel ausreißen,
wenn das von Nutzen sein könnte.

A. 7. Dem, in dessen Hause man (auch nur) eine Nacht wohnt,
bei dem man Speise und Trank empfängt,
dem darf man nicht (auch nur) im Herzen Übles sinnen:
Dankbarkeit wird von guten Menschen gelobt.

8. Dem, in dessen Hause man (auch nur) eine Nacht wohnt,
und von dem man mit Speise und Trank geehrt wird,
dem darf man nicht (auch nur) im Herzen Übles sinnen:
wer mit der Hand nicht verletzt, tilgt auch den bösen Willen.

9. Nachdem er früher Gutes empfangen,
wer später mit Sünde schädigt:
dieser von reiner Hand geschlagene (?) Mensch,
nicht erfährt der jemals Glück.

(B. Erscheinung des Yakkha, sein Gespräch mit Ankura.)

Y. 10. Nicht bin ich von einem Gotte, noch von einem Menschen,
noch von einem (gewaltigen) Herrscher leicht zu besiegen;

4. Von dem Baume, in dessen Schatten
man sitzen oder liegen kann,
dürfte man sogar den Stamm abschlagen,
wenn das von Nutzen sein könnte.

5. Von dem B., in dessen Sch.
man sitzen oder l. kann,
soll man nicht (auch nur) ein Blatt brechen,
der wäre ein Freundesverräter, ein Sünder (der das täte).

wenn das von Nutzen sein könnte.

[illegible] dessen Hause man (auch nur) eine Nacht wohnt,
bei dem man Speise und Trank empfängt,
dem darf man nicht (auch nur) im Herzen Übles sinnen:
Dankbarkeit wird von guten Menschen gelobt.

8. Dem, in dessen Hause man (auch nur) eine Nacht wohnt
[illegible] dem man mit Speise und Trank geehrt wird,
dem darf man nicht (auch nur) im Herzen Übles sinnen:
wer mit der Hand nicht verletzt, tilgt auch den bösen Willen.

9. Nachdem er früher Gutes empfangen,
wer später mit Sünde schädigt:
dieser von reiner Hand geschlagene (?) [illegible]
nicht erfährt der jenseits Glück.

Erscheinung des Yakkha, sein [illegible]

V. 10. Nicht bin ich von einem Gotte [illegible] Menschen,
noch von einem (gewaltigen [illegible] besiegen;

ich bin ein Yakkha, mit höchster Zaubermacht begabt;
gehe (im Augenblick) an den fernsten Ort, bin ausgerüstet mit (schöner) Farbe und Kraft.

A. 11. Deine Hand ist ganz goldig,
mit Strömen (von Gaben) an den fünf (Fingern), triefend von Honig;
mancherlei Süßschmeckendes fließt herunter:
ich glaube, du bist Puriṃdada [Indra].

Y. 12. Nicht bin ein Gott ich, noch auch ein Gandhabba,
noch auch Sakka Puriṃdada,
erkenne (in mir) einen Peta, o Ankura,
der von (der Stadt) Bheruva hierher gekommen.

A. 13. Welches Charakters, welches Wandels
warst du früher in Bheruva,
aus welch frommem Wandel
entspringt die (Frucht der) gute(n) Tat in deiner Hand?

Y. 14. Ein Schneider war ich früher,
zu Lebzeiten, in Bheruva,
ein gar elendes, kümmerliches Leben fristend;
nichts hatte ich zum Geben.

15. Und meine Werkstätte war
in der Nähe des Asayha,
des Gläubigen, Meisters in der Gabe,
der fromme Werke tat und sich (vor Bösem) scheute.

16. Dahin zogen die Bettler,
Bittende aus mancherlei Gegend;
diese fragten mich dort
nach der Wohnung des Asayha:
„Wohin sollen wir gehen, Heil mit euch,
wo wird (uns) eine Gabe zuteil?“

17. Von diesen gefragt, zeigte ich (ihnen)
die Wohnung des Asayha,
ausstreckend meinen rechten Arm:
„Dort gehet hin, Heil mit euch,
dort wird die Gabe gegeben
im Hause des Asayha“.

18. Daher die Wünsche erfüllende Hand.
daher die von Honig triefende Hand,

daher entsteht mir durch frommen Wandel
die (Frucht der) gute(n) Tat in der Hand.

A. 19. Nicht doch gabst du irgendeinem eine Gabe
mit eigner Hand, sondern über die Gabe
eines andern dich freuend,
strecktest du die Hand und kündetest du.

20. = v. 18.

21. Der aber, welcher die Gabe spendete, o Bester,
der Fromme, mit eignen Händen,
wohin in der Welt ist der
nach Verlassen des irdischen Leibes gegangen?

Y. 22. Nicht weiß ich des Unvollbringbares vollbringenden
Angirasas [Asayhas] jetzigen oder zukünftigen Stand;
doch habe ich beim Vessavaṇa gehört,
daß Asayha zur Gemeinschaft des Sakka gegangen.

A. 23. Ziemlich ist's, Gutes zu tun,
Gaben zu geben nach Kräften,
wer wird keine guten Werke tun,
wenn er eine wonnespendende Hand gesehen?

24. Wohl, wenn ich von hier gegangen
und nach Dväraka zurückgekehrt,
will ich die Gabe spenden,
welche mir Glück bringen soll.

25. Geben werde ich Speise und Trank,
Kleidung, Lager und Sitze,
Wasserhütten und Brunnen,
Brücken an ungangbarer Stelle.

(C. Gespräch Akkuras mit einem Peta.)

A. 26. Warum sind deine Finger krumm,
und dein Gesicht verzogen,
und triefen deine Augen,
was für Böses hast du getan?

P. 27. Für des Hausherrn Añgīrasa,
des frommen, der sein Haus bewohnte:
für dessen Gabenverteilung
war ich zur Aufsicht bestellt.

28. Wenn ich nun dort die Bittenden
herbeikommen sah, die Brotbedürftigen,
dann ging ich beiseite
und machte einen verzerrten Mund.

29. Deshalb sind meine Finger krumm,
und mein Gesicht ist verzogen,
und meine Augen triefen;
solch böse Tat hab' ich getan.

A. 30. Mit Recht ist, du böser Mensch,
dir dein Mund verzerrt,
weil du über die Gabe eines andern
einen schiefen Mund gemacht hast.

31. Wie kann auch der, welcher die Gabe spendet,
sich eines andern (dazu) bedienen,
(beim Geben von) Speise, Trank und Kuchen,
Kleidung, Lager und Sitzen.

32. 33 = v. 24. 25 [hier eine Interpolation].

(D. Schilderung des Mahādāna.)

× 34. Von dort nun zurückgekehrt
und wieder nach Dvāraka gekommen
richtete Ankura die Gabe ein,
die ihm glückbringend sein sollte.

35. Er gab Speise und Trank,
Kleidung, Lager und Sitze,
Wasserhütten und Brunnen
mit mildem Sinne.

36. „Wer hungrig und wer durstig ist,
wer ein Gewand zur Kleidung wünscht,
wem ermüdet sind die Zugtiere,
von hier soll man den Wagen bespannen;
wer einen Schirm wünscht, wer wohlriechende Essenz,
wer Blumen und wer Sandalen,

37. (der komme her)", so rufen hier
die Barbiere, Köche und Parfümverkäufer aus,
beständig morgens und abends
im Hause des Ankura.

(a. Gespräch Ankuras mit seinem Verwalter Sindhaka.)

A. 38. „Einen guten Schlaf hat der Ankura",
so meinen von mir die Leute;
schlecht schlafe ich, Sindhaka,
weil ich keine Bettler sehe.

39. [nur eine Variante von v. 38].

S. 40. Wenn dir Sakka einen Wunsch gewährte,
der Herr der Tāvatiṃsa,
was von der ganzen Welt
würdest du wählend als Wunsch wünschen?

A. 41. Wenn Sakka mir einen Wunsch gewährte,
er, der Herr der Tāvatiṃsa:
(daß) mir, wenn ich am Morgen aufgestanden,
beim Aufgang der Sonne
herrliche Speisen mögen zur Hand sein
und tugendhafte Bettler.

42. (Daß), wenn ich gebe, mir (die Gabe) nicht schwinde,
und, wenn ich gegeben, es mich nicht reue,
gebend möge mein Herz Befriedigung finden:
so möchte ich den Wunsch von Sakka wünschen.

(b. Mahnung des im Nītisattha bewanderten Weltweisen Sonaka.)

S. 43. Nicht gib alle Habe an andere weg,
gib die Gabe, aber sammle auch Reichtum;
darum ist Reichtum besser als Verschenken,
bei zu vielem Verschenken bestehen keine Familien.

44. Nicht preisen die Verständigen
das Nichtgeben und das Zuvielgeben;
darum ist Reichtum besser als Verschenken,
in gleichmäßiger (mittlerer) Weise verfahre der verständige
Fromme.

A. 45. Wohl, Bester, ich möchte doch schenken,
und die Frommen, die es (noch) gibt, mögen von mir
empfangen;
wie eine Wolke die Niederung füllend,
möchte ich alle Bettler erquicken.

46. Wessen Antlitz sich beim Anblick
von Bittenden verklärt,

und (wer) von der Gabe innerlich befriedigt wird:
das ist das Glück des ein Haus Bewohnenden.

47. = 46 a—c [mit Schluß:]
dies ist die Vollendung des guten Werkes.

48. Vor der Gabe wohlgesinnt,
indem er gibt, das Herz befriedigend,
nachdem er gegeben, ist er freudigen Herzens:
das ist die Vollendung des guten Werkes.

(c. Schilderung der großen Gabe.)

49. 60000 Wagenladungen voll an Speisung
werden täglich im Hause des Ankura,
des auf gute Werke Bedachten,
den Leuten gespendet.

50. Leute, 3000 Köche,
geschmückt mit Juwelen und Ohrringen,
wohnen beim Ankura,
mit Eifer tätig bei der Gabe des Opfers.

51. 60000 Jünglinge,
geschmückt mit Juwelen und Ohrringen,
zerkleinern das Feuerholz
bei der großen Gabe des Ankura.

52. 16000 Frauen,
mit allem Schmucke geschmückt,
kneten Kuchen (?),
bei der großen Gabe des Ankura.

53. 16000 Frauen,
mit allem Schmucke geschmückt,
warten auf mit Löffeln
bei der großen Gabe des Ankura.

54. Viel gab er vielen,
lange gab er, der Krieger [Ankura],
aufmerksam mit eigner Hand
wieder und wieder die Achtung erweisend.

55. Viele Monde, ganze und halbe,
Jahreszeiten und Jahreskreise
gab er die große Gabe,
der Ankura, lange Zeit.

56. So gab und opferte
Ankura lange Zeit,
dann verlassend den irdischen Körper,
ging er hinauf zu den Tāvatiṃsa.

(E. Beurteilung der Gabe im Himmel.)

57. Die Löffel-Bettelmahlzeit gab
dem Anuruddha der Indaka;
nachdem dieser den menschlichen Körper verlassen,
ging er hinauf zu den Tāvatiṃsa.
58. In den zehn Punkten
überstrahlt der Indaka den Ankura:
an (schöner) Erscheinung, Gehör, Geschmack,
an Geruch und lieblichem Gefühl;
59. An Lebensdauer, an Ruhm,
an Rang und an Glück,
an Oberherrschaft überstrahlt
der Indaka den Ankura.
×60. Als bei den Tāvatiṃsa der Buddha
auf dem Steine Paṇḍukambala
am Fuße des schattenreichen Baumes
verweilte, er, der höchste der Menschen,
61. Da, nachdem in den zehn(tausend) einzelnen Welten
die Götter sich versammelt,
umgaben sie den Erleuchteten,
verweilend auf der Spitze des Berges.
62. Und kein Gott überstrahlt
den Allerleuchteten an Erscheinung,
alle Götter übertreffend
erstrahlt der Allerleuchtete.
63. Zwölf Yojanas da von ihm entfernt
war der Ankura,
nicht fern von Buddha
überstrahlt ihn der Indaka.
64. Der Vollerleuchtete, hinblickend
auf den Ankura und den Indaka
preisend die fromme Gabe,
sprach dieses Wort:

B. 65. „Große Gabe ist lange Zeit
von dir, o Ankura, gegeben worden,
und weit (von mir) entfernt sitzest du,
komm in meine Nähe!“

66. Veranlaßt von dem Geläuterten
sprach der Ankura also:

A. „Was nützt mir jene Gabe,
sie war ohne die der Gabe würdige Person.

67. Dieser Indaka, der Yakkha,
obgleich er nur eine geringe Gabe gab,
überstrahlt uns
wie der Mond die Schar der Sterne.“

B. 68. [Buddha sprach:] „Wie auf hartem Ackerboden
der Same, wenn auch reichlich gesät,
keine große Frucht bringt,
und den Ackersmann nicht befriedigt:

69. So auch wird reichliche Gabe,
wenn auf schlechte Menschen verwendet,
keine große Frucht bringen,
und befriedigt nicht den Geber.

70. Wie auf guten Ackerboden
auch nur kärglich der Same gesät,
wenn der Himmel richtigen Regen gewährt,
die Frucht den Ackersmann befriedigt:

71. So auch wird ein nur kleines Verdienst
an Tugendhaften,
Guten, an solchen getan,
ein gutes Werk mit großer Frucht.“

×(72. Es ist zu überlegen beim Geben der Gabe,
wo das Gegebene zu großer Frucht wird;
mit (kluger) Überlegung die Gabe gebend
kommen die Geber in den Himmel.)

Dieses Vatthu ist eines der umfangreichsten und am weitesten ausgearbeiteten unserer Sammlung, es stellt sich mit 72 Versen neben IV. 1 mit 88 und IV. 3 mit 55 Versen. Seiner Art nach ist es ein Doppelvatthu, insofern als es umfaßt das Vatthu vom Yakkha (v. 10—25) und das vom Peta (v. 26—33); alles andere

ist angefügt zur Ausführung der Moral, die sich aus diesen beiden ergibt. Der Gang der Erzählung ist außerordentlich lebhaft, es liegt eine dramatische Anschaulichkeit in den Wechselgesprächen. Sie erstrecken sich auf eine Reihe handelnder Personen und demonstrieren im Lebenslaufe Ankuras die Moral der großen Gabe, die hauptsächlich aus folgenden drei Lehren besteht:

1. Auch der, welcher andern die Quelle der Wohltaten zeigt, hat Nutzen von diesen aus fremder Hand gespendeten Gaben.

2. Man soll die gute Gabe selbst geben und sie nicht von einem Bediensteten verrichten lassen, der nicht aufrichtig gibt.

3. Eine kleine Gabe, an solche gegeben, die ihrer wert sind, trägt mehr Frucht als eine große, die an Unwürdige gegeben wird.

Daneben enthält das Lied eine Verurteilung der Undankbarkeit in dem Vorhaben des Brahmanen, der den Baum umschlagen will, und bildet somit eine Rechtfertigung des Baumkultus (vgl. hierzu Teil I, S. 42).

Die „dramatis personae" sind Ankura, der Prinz, welcher Kaufmann geworden ist (s. R. E.), ein Kaufmann (Brahmane), ein Schneider, ein Seṭṭhi (Asayha-Aṅgirasa) und die Aufseher des Ankura resp. des Seṭṭhi. Daneben sind noch eingeführt die Personen des Buddha, des Indaka und des Sonaka. Alles in allem also eine reiche Liste von beteiligten Personen.

Über Ankura und seine Beziehung zu Jātaka 454 s. P. V. II. 6. Es deckt sich in II. 9 die R. E. p. 111 24—31 Ha. mit R. E. Jātaka vol. IV, p. 83 28—84 9.

v. 9: Die Worte yo pubbe katakalyāṇo finden sich ähnlich in Jātaka 90 (Fausböll I. p. 378).

v. 52: vidhā piṇḍenti: Bedeutung vidhā ist nicht klar, K. erklärt kaṭukabhaṇḍāni (Zutaten, Gewürze?)

Die Zählung der Verse bei Min. ist abweichend. Vers 72 Ha. ist späterer Zusatz, Vers 73 ist auszuscheiden.

II. 10.

Das Lied von der Mutter des Uttara.

(Gespräch des Kaṇkhārevata mit einer Petī.)

× 1. Dem am Mittage der Ruhe pflegenden Bhikkhu,
sitzend am Afer der Gaṅgā,
nähert sich die Petī,
von häßlicher Erscheinung, furchtbar anzusehen.

2. Ihre Haare sind sehr lang,
bis auf die Erde hängen sie herab,
mit den Haaren sich kleidend
sprach sie zum Asketen:

P. 3. Es sind 55 Jahre, seit ich gestorben bin,
weder Speise kenne ich, noch getrunkenes Wasser,
gib mir zu trinken, Gesegneter,
nach Wasser dürste ich.

K. 4. Die Gaṅgā hier, mit kühlem Wasser
fließt sie herab vom Himavant,
nimm daraus und trink;
was bittest du mich um Wasser?

P. 5. Wenn ich, Gesegneter, selbst
aus der Gaṅgā nehme das Wasser zum Trinken,
dann wird es für mich zu Blut;
deshalb bitte ich (dich) um Wasser.

K. 6. Was für Böses hast du denn getan
in Worten, Werken und Gedanken,
wofür zur Strafe
wird dir die Gaṅgā zu Blut?

P. 7. Mein Sohn Uttara
war ein gläubiger Anhänger (Buddhas),
der gab den Samaṇa
wider meinen Willen
Kleidung und Mahlzeit,
Arzneien, Lager und Sitze.

8. Ihn beschimpfte ich,
von Eigensucht getrieben:
„Das, was du den Samaṇa gibst
wider meinen Willen,

an Kleidung und Mahlzeit,
Arzneien, Lager und Sitzen,

9. Das soll dir im Jenseits
werden zu Blut, o Uttara".
Zur Strafe dafür
wird mir die Gaṅgā zu Blut.

Dieses Vatthu gleicht im großen und ganzen dem Uttaraavadāna (Av. Ç 46, Feer p. 178 ff.). Dort betrügt sie ihren Sohn, indem sie ihm vorspiegelt, sie habe die Bhikṣus gespeist. Sie erscheint ihrem Sohne als Pretī und erlangt von ihm mit Hilfe Buddhas die Versetzung unter die Pretamahārdhikas.

II. 11.

Das Lied vom Fadenknäuel.

(Gespräch eines Yakkha mit einer Petī, die von ihm auf sein Vimāna entführt worden war.)

P. 1. Ich gab im früheren Leben einem weltentsagenden Bhikkhu,
der zu mir kam, auf seine Bitte ein Fadenknäuel;
reichlicher Segen fällt mir als Frucht zu:
viele Millionen an Kleidern sind mir bereitet.

2. Das mit Blumen überschüttete entzückende Schloß,
vielfach geschmückt, bedient von Männern und Frauen (ist meine Belohnung);
so lebe ich im Genuß und kleide mich (herrlich),
nicht geht der unendliche Reichtum zu Ende.

3. Eben wegen dieser Tat zur Vergeltung
wird hier Glück und Freude erlangt,
wieder in die Menschenwelt gegangen
werde ich gute Werke tun, führe mich (hin), o Herr.

Y. 4. Vor 700 Jahren bist du hierher gekommen,
alt und verfallen wirst du dort werden,
auch sind all deine Verwandten gestorben,
dorthin gegangen von hier, was willst du tun?

P. 5. Sieben(hundert) Jahre sind es, daß ich hierher gekommen
und göttliches Glück genossen;
wieder in menschliche Existenz gegangen
werde ich gute Werke tun; führe mich (hin), o Herr.
6. Er nahm sie, faßte sie fest am Arm,
und sie zurückführend als Alte, Schwache
(sprach er:) „Sag auch andern, die hier (zu dir) kommen,
tut gute Werke, so wird (von euch) Glück genossen".
P. 7. Gesehen hab ichs: auf Nichttun dessen, was Heil bringt,
kommen die Petas in Not, ebenso die menschlichen
(Wesen):
eine heilbringende Tat aber tuend,
sind Menschen und Götter ein im Glück befindliches Geschlecht.

Nach ihrer Rückkehr auf die Erde, so fügt K. hinzu, tut sie nun mit ihrem ererbten Reichtum so viel Gutes, daß sie schon nach sieben Tagen bei den Tāvatiṃsa wiedergeboren wird.

Der Charakter des Vatthus ist Typus B unserer Einteilung (S. 16), ein Entführungsvatthu mit Belehrung über die Vergeltung.

Eine schwache Wiederholung dieses Liedes bildet IV. 11.

II. 12.

Das Lied vom (Schwur beim) ohrenlosen Hunde.

(Gespräch einer Vimānapetī mit dem Könige von Benares, der von ihr auf ihr Vimāna entführt worden war.)

K. 1. Goldene Treppenabsätze,
ruhend auf goldenem Sand,
darin herrliche Lilien,
schön duftend, herzerfreund;
2. Von mancherlei Bäumen überschattet (sind die Teiche),
durchweht von allerlei Wohlgeruch,
mit mancherlei (rotem) Lotus bedeckt,
mit weißem Lotus übersät;
3. Einem lieblichen Duft strömen sie aus (die Teiche),
herrlich, vom sanften Winde bewegt,

ertönend von Schwänen und Reihern,
überfüllt mit Enten.

4. Voll von Scharen mannigfacher Vögel,
erfüllt mit Scharen mancherlei Gesangs,
allerlei Früchte gebend die Bäume,
allerlei Blumen spendend die Wälder.

5. Nicht unter Menschen gibt es
eine solche Stadt wie diese;
viele Schlösser sind dein,
gefertigt aus Silber und Gold.

6. Strahlend erglänzen überall
die vier Himmelsgegenden;
500 Dienerinnen hast du,
welche deiner hier warten.

7. Sie tragen Muscheln und Armbänder,
sind mit goldnen Gewändern geschmückt;
viele Betten sind dein,
goldglanzartige;

8. Bedeckt mit (dem Felle) der Kadalīziege,
bereit gemacht, aus Wolldecken bestehend,
wo dich niederlassend du
im vollen Besitz aller Annehmlichkeit bist.

9. (Doch) wenn Mitternacht gekommen,
stehst du auf und gehst fort,
auf den Boden des Parks gekommen
nah an den Lotusteich,

10. Stehst du an seinen Ufern,
o Schöne, im grünen Gras;
und ein Hund ohne Ohren
frißt dich da, Glied für Glied.

11. Wenn du gefressen bist,
zu einer Kette von Knochen gemacht,
tauchst du in den Teich:
wieder wie früher wird dein Körper.

12. Dann wieder ganz, mit allen Gliedern,
sehr schön und lieblich anzusehen,
mit Gewändern bekleidet,
kommst du zu mir.

13. Was hast du in Werken, Worten und Gedanken
Böses getan, wofür zur Strafe
frißt dich der Hund ohne Ohren
Glied für Glied?

P. 14. Zu Kimbilā war ein Hausherr,
ein gläubiger Anhänger (Buddhas),
dessen Gattin war ich,
schlechten Charakters, ehebrüchig.

15. Da ich so die Ehe überschritt,
sprach mein Gemahl dies zu mir:
„Nicht ist es passend und ziemlich,
daß du mich hintergehst."

16. Und ich tat einen schrecklichen Schwur,
sagte die Lüge:
„Nicht hintergehe ich dich,
weder in Tat noch Gedanken;

17. Wenn ich dich hintergehe
in Tat und Gedanken,
soll mich dieser Hund ohne Ohren
Glied für Glied fressen".

18. Zur Entgeltung dieser Tat
und die Lüge, für beides
sind nun 700 Jahre vergangen,
daß mich der Hund ohne Ohren Glied für Glied frißt

19. Und du, viel vermögender König, (gelobt seist du),
bist um meinetwillen hierher gekommen;
wohl erlöst bin ich von dem Ohrenlosen,
ohne Gram und ohne irgendwelche Furcht.

20. Und ich bitte dich,
flehe dich an mit gefalteten Händen,
genieße übermenschliche Wonne,
ergötze dich, o König, mit mir.

K. 21. Genossen sind übermenschliche Freuden,
ich habe mich mit dir ergötzt;
dich, o Glückliche, bitte ich,
bringe mich schnell (nach Benares) zurück.

Dieses Vatthu enthält ähnlich wie II. 11 den Besuch bei einer Vimānagöttin, nur daß es im ersten Teile weiter ausgeführt, im zweiten Teile kürzer gehalten ist. Es ist eines der interessantesten unserer Sammlung. Die wichtigsten Punkte kommen durch die Rahmenerzählung deutlicher zum Bewußtsein, die ich deshalb im Auszug wiedergeben möchte.

Eine Frau in Kimbilā hatte Ehebruch begangen, schwört ihn aber ab mit dem Schwur, daß ein Hund mit abgeschnittenen Ohren (kaṇṇamuṇḍa) sie im Jenseits fressen soll, wenn es wahr ist. Sie stirbt an Gewissensbissen und kommt an einem der sieben großen Seen des Himālaya (am Kaṇṇamuṇḍa) zur Peta-Existenz. Fünfzig andere Frauen, die in derselben Sache einen falschen Schwur getan haben, werden diesem entsprechend als ihre Dienerinnen wiedergeboren. Als Belohnung für ihre guten Werke genießt sie die Freuden eines herrlichen Palastes, und die Summe ihrer guten Taten verdichtet sich in einen wunderbaren Lotusteich in der Nähe des Schlosses. Bei Tage lebt sie herrlich und in Freuden, um Mitternacht aber treibt die Macht der bösen Tat sie von ihrem Lager auf, und sie geht hinaus an den Teich. Hier erscheint dann der furchtbare Hund, der p. 152 16—19 geschildert wird (s. S. 38). Dieser frißt sie auf und wirft die Knochen in den Teich. Sofort steigt die Petī in früherer Gestalt wieder aus dem Wasser hervor. Dieser Vorgang wiederholt sich jede Nacht, 5500 Jahre lang. Einsam, und dieses beständigen Vorganges überdrüssig, auch als Folge desselben Verlangens in ihrer früheren Existenz, verlangt sie nach einem Liebesgefährten. Sie wirft, um einen Sterblichen zu veranlassen, den Weg zu ihr zu suchen, herrliche Mangofrüchte in einen Fluß. Eine von diesen treibt hinab bis nach Benares und bleibt an der Stelle hängen, wo der König im Ganges gerade ein Bad nimmt. Er erprobt die Wirkung dieser Frucht, die neue Jugend und Kraft verleiht, und läßt durch einen Waldbewohner (vanacaraka) den Ursprung dieser wunderbaren Frucht erkunden. Dieser zieht den Ganges aufwärts; nach 60 Meilen trifft er einen Büßer, der ihm den weiteren Weg weist. Nach abermals 30 Meilen trifft er einen zweiten, und nach weiteren 15 einen dritten; von diesem letzten emp-

fängt er die Unterweisung[1]), er solle einem kleinen Flusse nachgehen, bei Nacht, wenn derselbe nicht fließe[2]), und eine Fackel mit sich nehmen. Er tut, wie ihm geheißen, und bei Sonnenaufgang sieht er das Schloß der Petī und die Frauen. Er hat aber nicht genug Gutes getan, um dort genießen zu können, flieht voll Furcht und eilt nach Benares zurück. Der König gelangt auf demselben Wege nach dem Vimāna. Dort bleibt er bei der Petī einen Zeitraum von 150 Jahren. Erst dann wird er den seltsamen Vorgang des Gefressenwerdens gewahr, als er sich zu der Zeit um Mitternacht erhebt. Er beobachtet den Vorfall drei Tage lang und wird dann zum Befreier der Unglücklichen, indem er den Hund tötet. Dann tritt er hin zur Petī und führt mit ihr das obige Gespräch (II. 12); darauf bringt sie ihn nach Benares zurück.

Ich habe auf den Märchencharakter dieses Liedes schon im ersten Teile (oben S. 39 f.) hingewiesen und will an dieser Stelle nur noch einige Ausführungen hinzusetzen, um die einzelnen Züge klarer zu machen.

Da ist zunächst die Reise ins Märchenland mit der Auskunft des Weges durch verschiedene Personen, welche des Weges kundig sind. In dem angeführten Zitat aus deutschen Märchen ist es auch der letzte Einsiedler (= Büßer), der die endgültige Auskunft gibt. Diese Reise vollzieht sich in Stufen, die in der Dreizahl die lange Dauer anschaulich machen. Trotzdem verringert sich die Entfernung: aus Wochen werden Tage, aus diesen Stunden, in unserem Vatthu 60 : 30 : 15 Meilen, und der Held kommt ans Ziel.

---

[1]) Vgl.: „Der Prinz wanderte in den Wald hinaus; manche Woche und manchen Tag war er also dahingezogen, da kam er eines Tages in einen dichten Wald, und tief, tief im Walde an ein Einsiedlerhäuschen ... schon wieder war er eine Zeitlang herumgezogen, ... aber keiner wußte ihm etwas zu sagen. Da geriet er eines Tages wiederum in einen dichten, tiefen Wald, und kam darin an ein Einsiedlerhäuschen. (Hier erhält er die Auskunft:) Tausend Stunden von hier wohnt ein Einsiedler, der weiß es, wenn du ihn fragen willst. — Der Weg war zwar weit, aber Prinz Jack hatte nun mehr Mut gewonnen und ging kräftig zu, bis er an des Einsiedels Häuschen kam" (J. W. Wolff, Deutsche Hausmärchen, Göttingen u. Leipzig, 1851, p. 287).

[2] Hinter dem Hexenhause befindet sich der Zugang zum Jenseits in einem „alten, wasserleeren Brunnen" (Grimm II p. 132; das blaue Licht).

Zweitens die Art des Zuganges zum Märchenschloß. Man wird hier bei näherem Zusehen große Ähnlichkeit mit Hadeseingängen entdecken (s. Literatur bei Scherman, Siuts etc.). Oben ist nur eine Parallele aus Grimms Märchen vom blauen Licht mitgeteilt.

Drittens kommt die Art der Bestrafung und das Wesen der Vergeltung in Betracht. Da handelt es sich hauptsächlich um die fortgesetzte Wiederholung desselben Vorgangs. Uralte mythologische Züge liegen dieser Anschauung zu grunde: das ewige Auf und Ab des Naturgeschehens, Geborenwerden und Sterben, Wechsel von Licht und Finsternis. Auf den Charakter des Hundes ist schon hingewiesen (s. S. 38): die bösen Geister in den Märchen haben dieselbe Rolle als Vollstrecker der Gebote der Finsternis, des Sterbens und damit des größten Leidens. Ganz ähnliche Stellen finden sich z. B. in den von Schambach und Müller gesammelten Niedersächsischen Sagen p. 254 (zitiert nach Siuts p. 193; man könnte auch aus Grimm Belege bringen): „Darauf zerlegten ihn die Geister in Stücke und nagten die Knochen rein ab ... In den folgenden Nächten wiederholte sich genau dasselbe, was in der ersten Nacht mit ihm geschehen war". — Zum Wesen der Quälgeister vgl. auch Siuts § 572 (S. 289).

Doch dieses Sterben muß wieder zum Leben führen; unerschöpflich ist die Kraft des Lebens und der Tat. Nicht nur des Bösen Kraft ist unvergänglich (vgl. das beständige Wiederwachsen der Köpfe der Hydra und die unausgesetzte Wiederholung der Hadesstrafen im allgemeinen), auch die Wirkung des Guten besteht in der Erneuerung des Lebens aus dem Tode. Als Mittel dieser Erneuerung, der Reinigung, dient im Märchen das Wasser; es ist eine alte Tatsache, daß das Wasser des Lebens sich nur im Totenreiche findet (wie auch der Baum des Lebens im Vimāna), und so ist auch in unserer Dichtung der Teich das verjüngende Prinzip, welches durch das gute Kamma in Bewegung gesetzt wird. Ganz in derselben Weise, wie hier die Knochen zusammengesetzt werden, geht es auch im deutschen Märchen zu, vgl. z. B. Grimm II, p. 34 (der König vom goldenen Berg): „Ich komme zu dir, und habe in einer Flasche das Wasser des Lebens, damit bestreiche ich dich, und dann bist du wieder lebendig und gesund wie zuvor".

Auch die Zahlen im Peta Vatthu verdienen Beachtung. Aus unserm Liede läßt sich dazu folgendes bemerken.

Von keiner großen Bedeutung ist die Zahl der Jahre, welche die Petī ohne männlichen Verkehr verbringt: 5500 Jahre = 500 + 5000 Jahre; denn in derselben Weise wie 5 als gewisse Einheit angesehen wird (fünf Finger zusammengefaßt als Hand), die nur mehr, größer als 1 ist (zuweilen einfach so viel als doppelt), so ist 500 mehr als 100, d. h. sehr viel, und in dieser Art eine gebräuchliche Zahl bei jeder Erwähnung einer größeren Menge. Ebenso ist 5000 „noch viel mehr als tausend". Die Zahl der Jahre ist also eine sehr große, dīgharattaṃ, wie es in den Höllenschilderungen lautet. Die Zahl 5 findet sich häufig in der Angabe der Jahre des Leidens, so außer an unserer Stelle noch als 55 in 99 27, 142 11; als 500 in 67 9, 69 20, 253 23; sonst kommen noch folgende Zahlenangaben für ähnliche Abschnitte des Saṃsāra im P. V. vor;

10000 : 73 13; — 100000 : IV. 3 38; — 20000 : 135 12; — 30000 : IV. 15 1; — 92 Kalpas : 19 23, 21 7.

Auf der Zahl des Ebenmaßes (4) und der Zahl 3 und Zusammensetzungen, resp. Steigerungen damit ($2 \times 3 = 6$; $2 \times 4 = 8$) beruhend: 84000 : 254 12 (+ mahākappa); — 6×84000 : IV. 7 7; — 86000 : 164 17; — 60000 : IV. 15 1. Auf der Zahl 7 beruhend: 7 : 6 3; — 700 : 147 21, II. 12 18. —

Die fortlaufende Reihe 60. 30. 15 mag vielleicht im Grunde etwas mehr bedeuten als die bildlich ausgedrückte Verringerung der Entfernung. Im übrigen kommt die Zahl 15 im Zusammenhang mit dem Petaglauben als Bezeichnung des halben Monats vor, entweder der hellen oder (was häufiger) der dunklen Hälfte des Mondes. Natürlich ist 150 (ausgedrückt als diyyaḍḍhasataṃ „das zweite Hundert halb") nichts weiter als 15 mit 10 multipliziert (wie 700 oft für 7, vgl. II. 11 5). Es ist dies die dunkle Hälfte des Monats, in welcher sie umherirren und keine Befreiung finden. Besonders im 3. und 4. Buch des P. V. finden sich zahlreiche Beispiele für das Leben der Petas in der dunklen Zeit. Im Einklang damit steht die Anschauung, daß die Gespenster an dunklen Plätzen hausen, an abgeschiedenen, einsamen Stellen, die der Mensch unter gewöhnlichen Umstän-

den nicht betritt: es erfordert Seiten- und Irrwege, um zum Geisterschlosse zu gelangen.

Die am Eingange unseres Liedes stehende Schilderung des Vimāna ist eine der besten im Peta Vatthu; es finden sich noch mehrere, besonders in III. 3, ferner in III. 9 1—3. In der Beschreibung dieser Vimānas ergeht sich die Phantasie in den prächtigsten Farben, schier endlose Attribute paradiesischer Herrlichkeit durchsetzen eine jede Schilderung dieses Zauberschlosses. Wir haben an anderer Stelle (S. 40f.) über die Definition dieses Begriffs gesprochen und gesehen, wie die Erklärung als „Schloß" nicht ausreicht. Die Angabe im Petersburger Wörterbuch (VI. 1139) lautet: „Ein durch die Luft fliegender palastähnlicher Wagen der Götter (in den Märchen überhaupt ein durch die Luft fliegender Wagen), dann ein kaiserlicher Palast, eine Kapelle usw." — Eine besonders großartige Beschreibung eines Vimānas ist die des Bodhisattva-Vimānas im Tuṣitahimmel, wie sie sich im 2. Adhyāya des Lalita-Vistara findet.

Eine Variante von II. 12 ist III. 3, wo die Vimānapetī am See Rathakāra zur Existenz kommt, und auch die List mit den Mangofrüchten benutzt, um einen Mann an sich zu locken. Hier fällt die Bestrafung weg.

II. 13.

Das Lied von der Ubbarī.

(Gespräch Buddhas mit Ubbarī, Königin von Pañcāla.)

× 1. Einst war der König Brahmadatta,
Fürst von Pañcāla;
nach Verlauf von Tagen und Nächten
starb der König zur Zeit.

2. Zu dessen Verbrennungsplatz gegangen
klagt Ubbarī, die Gattin,
den Brahmadatta nicht sehend
ruft sie im Leid: o Brahmadatta.

3. Es kam dorthin ein Ṛishi,
ein Seher von heiligem Wandel,

er fragte dort die,
welche zusammengekommen waren:

B. 4. Wem gehört dieser Verbrennungsplatz,
von mancherlei Duft durchweht,
wessen Gattin beweint hier
ihren ferngegangenen Gatten,
den Brahmadatta nicht sehend
ruft sie im Leid, o Brahmadatta.

× 5. Dort gaben ihm Antwort,
die dort zusammengekommen:
„Des Brahmadatta (Gattin), Herr,
Heil dir und ihm, dem Brahmadatta.

6. Dem gehört dieser Verbrennungsplatz,
von mancherlei Duft durchweht,
dessen Gattin beweint hier
ihren ferngegangenen Gatten,
den Brahmadatta nicht sehend
ruft sie im Leid, o Brahmadatta."

B. 7. 86000 mit Namen Brahmadatta
sind auf dieser Stätte verbrannt,
welchem von diesen
gilt dein Trauern?

U. 8. Denjenigen, welcher König war,
den Sohn des Cūlaṇi, den Fürst der Pañcāla,
den, o Herr, beweine ich
als Gatten, der alle Wünsche gewährte.

B. 9. Alle waren sie Könige,
die den Namen Brahmadatta trugen,
alle waren sie Söhne des Cūḷani,
des Fürsten der Pañcāla.

10. Allen bist du der Reihe nach
erste Königin gewesen;
weshalb vernachlässigst du die früheren,
und beweinst (nur) den letzten?

U. 11. Wenn das Selbst Weib ist,
(ist es) für lange Zeit, Verehrter,
da du von mir, als Weib seiend
im Saṃsāra, viel sprichst?

B. 12. Du warst ein Weib, du warst ein Mann,
auch in Tierleib bist du gegangen,
so dies als der Hingeschiedenen
Begrenzung ist nicht bekannt.

U. 13—15 = I. 8 5—7 (Auslöschen des Kummers).

× 16. Seine Worte vernommen habend,
die gute Rede des Asketen,
nahm sie Topf und Gewand
und ging ins hauslose Dasein.

17. Ins hauslose Dasein gegangen,
aus dem Heim ins Heimatlose
übte sie freundliche Gesinnung
um der Geburt in der Brahmawelt willen.

18. So wanderte sie von Dorf zu Dorf,
zu Weilern und königlichen Städten,
Uruveḷā heißt das Dorf,
wo sie ihre Zeit erfüllte.

19. Nachdem sie freundliche Gesinnung entfaltet
um der Geburt in der Brahmawelt willen,
aufgegeben den Gedanken des Weibes,
kam sie in die Brahmawelt.

Dieses Vatthu ist ein Lied von der Art der auf S. 16 und 67 charakterisierten Jātaka Vatthus, welches zur Austreibung des Kummers um einen Verstorbenen dient.

Teil III.

Lexikalischer Index.

Die folgende Liste gibt eine Sammlung von Wörtern, die im Childers (Ch.) teils gar nicht, teils nur mit Verweis auf die Abhidhānappadīpikā, teils mit mangelhaften Belegen angeführt sind. Wörter, die schon bei Hardy im Index (p. 292 ff.) stehen, sind nicht noch einmal aufgezählt worden. — Mit Seite und Zeile (nach Hardys Ausgabe) zitierte Stellen sind Kommentarstellen, während eine Liederstelle immer mit Vatthu und Vers gegeben ist. Synonyme Worte sind durch Vorsetzung eines * kenntlich gemacht. — Stellen aus dem Vimāna Vatthu (V. V.) sind gelegentlich herangezogen, auch ist auf Speyers Index zum Avadānaçataka Bezug genommen worden (Sp.).

(an)-agāra II. 2 5 ohne Haus (*anāvāsa); anagāriya II. 3 17.
agāriṇī (*gehasāminī) III. 4 3.
ar, add (bedrängen):
  aṭṭa 285 10 aṭṭassara, Ruf der Bedrängnis, Wehklage; V.V. 76 29 chātaṭṭa, im Elend des Verhungerns; V. V. 311 16 aṭṭo'mhi (*upadduto).
  aṭṭiyāmi 48 18 (*attā dukkhitā).
  addita (?) II. 6 2 (warum nicht aṭṭito, wie B?). Vgl. Jātaka 454 (Fausböll IV, 85) no. 140: aṭṭito (v. l. addhito).
aṭṭhaṃsa, achteckig 253 21. 254 1.
aḍḍharatti, Mitternacht 152 14. 155 8. 216 6.
atibāḷha, sehr stark 178 11.
attamana, erfreut 23 15. II. 9 46. 48. IV. 1 45. — °tā 132 16.
adhi-gayha, übertreffend II. 9 62.
  -kāra, Besorgung 124 11. 209 19.
  -ava-ṭṭhā 148 26 (ajjhoṭhapetvā).
  -upa-ikkh 149 16 (ajjhupekkhitvā).

an-abbhita I. 12 3 (*an-āvhāta).
an-upaddava 250 25 (*siva).
anu-cint 164 10: hitānucintanena, Fürsorge für
  -dasāhaṃ, alle 10 Tage } 139 28.
  -pañcāhaṃ, „ 5 „ } 139 28.
  -rud I. 12 7: candam anurodati, weint nach.
  -ssu 103 5.
  -ā-dis bestimmen, zurechnen II. 2 6. III. 2 8.
  -ppa-vecch 28 15.
aññadisa, verschieden 243 18.
aññadatthu, vielmehr 97 20. 114 17. V. V. 58 20.
apa-ci, verehren 128 27. II. 7 18; IV. 3 24. V. V. I. 5 10.
abbhaṃ, Wolke IV. 3 9. V. V. I. 1 1 (*valāhaka).
abbhuta, Wette 151 15.
abhi-kanta, lieblich II. 1 10.
  -jjhā, begehren 103 22. 282 14.
  -las, sich sehnen 154 24.
  saddh, glauben 26 27. IV. 1. 13; IV. 1 25.
  -ni-vis : abhinivesa, Neigung zu 252 25. 267 20.
amānusa s. unter mānusa.
ambaṭṭha (eine der vaṇṇas) 97 23.
araṇa, Freundschaft IV. 1 33 (araṇavihārī *mettāvihārī) vgl. Sp. (Bem. zu II, p. 131), wie Feer, Av. Ç, p. 368: araṇāvihārin = a-raṇa-vihārin living in peace; vgl. Divy. 401 4 epithet of Buddha = raṇaṃ-jaha peacemaker.
ariṃdama IV. 3 15 (*arīnaṃ damanasīla).
aruṇa, rötlich 216 25; Sonne 109 28. 211 12.
a-lena, ohne Schutz II. 2 5 (*asaraṇa).
ava-kujjita, vorn über 178 13. IV. 10 8.
  -maṅgala, böses Zeichen, Spuk 261 8.
  -lamb 1 20. II. 1 18; II. 10 2; III. 3 5.
Avīci 14 2. 52 15. 178 11.
avecca, bestimmt IV. 1 25 (*aparappaccayabhāvena); Ch.: perhaps "intelligently, clearly, wisely"; vgl. Sp. II. p. 211 zu avetya.
assājāniya, edles Pferd 216 1.
ā-bah : abbūḷha I. 8 6 (s. Übs.); abbuyha II. 9 6.
  -bhāvetvā II. 13 19.
  -var (āvuta), auf den Pfahl gesteckt 217 13. 220 10.

ā-vesanaṃ II. 9 15.
  -ssi III. 5 3 : gabbhāsaya, *gabbhamala.
  -hū : anāvhāta 64 6; avhayati 164 5.
ātuman III. 2 4; IV. 5 2.
āmutta 134 20.
āḷāra 189 19 (°paṃha *vellitadīghanīlapamukha), vgl. vellita.

ijjhati II. 1 11; II. 9 13.
iddhi 46 11. 56 5. 189 13. 212 21. II. 8 10; II. 9 10; III. 5 6.
(indriya) : dukkhandriya I. 11 10.
isi II. 6 14; II. 13 3; IV. 7 3.

ucca III. 1 16; IV. 7 4.
ujjhaṅgala, zäh, fest II. 9 68 (*thaddha).
uju 123 25. I. 10 10.
uñcha IV, 7 3 (*bhibkhācāra).
ud-kaṇṭha, Sehnsucht 13 29. 55 5. 25. 60 31. 145 29. 152 28. 187 5.
  -gil 283 11.
  -ci, heraussuchen 185 4.
  -ttas III. 2 3 (uttasanto *ottappena uttāsaṃ āpajjanto). (Ch.: to be alarmed).
    utrasta 243 11 (°citta *sañcodita).
      250 29 (°sabhāva *ubbiggarūpa).
    uttāsita IV. 1 6 (*āvuta, āropita).
  -tāna (uttāna), auf dem Rücken liegend 178 13, IV. 7 7 (*nikujja); IV. 10 8. (Sp. Av. Ç. II. p. 106 2 open, manifest.)
  -ḍay (uḍḍayāmi = chaḍḍayāmi) 256 20.
  -paṇḍ beschimpfen 175 9.
  -lok (mukhullokiko) 219 27.
  -sad (ussana), voll von IV. 1 8, V. V. 18 22.
      hervorragend 71 10, III. 5 1.
udapāna, Brunnen 78 15. II. 7 8; II. 9 25.
uddāla (Baumname) 169 1.
upa-kar (upakkhaṭa), bereitet II. 8 4 (*sajjita).
  -jīv II. 9 50 (*taṃ nissāya jīv°; cf. rūpupa-jīvinī 46 21. 201 8).
upaccha II. 7 17 (verschrieben für uppacca *uppatitvā).
(upa)-dduta 61 26 (v. l. B. = sokapareta), 195 16 in Bedrängnis, vergewaltigt, cf. aṭṭa.

(upa)-deva 136 27.
-vana 102 25. 177 5.
-vās, durchduften 164 2 (*samerita).
upecca, mit Absicht 103 32 (*sañcicca).
uppaṇḍukin, Skelett II. 1 13 (*upphāsulika?).
usūyati, beneiden 84 27. II. 3 20.
ussuka, Eifer 5 23. 135 2. Daneben anussuya V. V. 147 11.

ūha, Leben 136 8; āyūha 162 8.

ekantika 103 3.
eḷagga 107 8 (betört, gierig, sündig).
osadha, Medizin II. 6 10; III. 5 3 (*agada).
osadhī II. 1 10 (*tārakā), 86 17 (Pflanzenname).

kacchu II. 3 11.
kaṭacchu-bhikkhā 131 4. 136 13. II. 9 57.
kaṭuka 119 15. I. 10 2; I. 11 10; IV. 1 8; IV. 7 6.
kaṭuka-bhaṇḍāni (Gewürze) 135 6.
kadalī, Ziege II. 12 8 (*miga).
kantāra, Wildernis : maru° 99 25. 112 28.
kand, weinen; von Petas: 43 19. 160 14. 262 15.
kapaṇa 78 14. II. 9 14; III. 1 13; IV. 5 2.
kam : akantika III. 4 1 (*amanāpa).
karaka, Wassergefäß III. 2 24; IV. 3 13.
karīsa, Kot 87 3. 258 1.
kalasa, Wassergefäß 162 5.
kalābu 47 2.
kaḷāra (°danta : lohfarben) II. 4 1.
kāka, Krähe 198 11 (*dhaṅka).
kāyura, Art Armband III. 9 1 (*bāhālaṃkāra).
kāḷa II. 4 1 (*jhāmaṅgārasadisa); 55 28. 56 1. 151 28.
°kañjaka 272 20 (*asura).
kāla, Morgen I. 6 3. II. 9 41.
kāruṇika 1 6. II. 1 13.
kāhāmi (zu kar) II. 11 3; IV. 10 11.
kiccha II. 9 14; III. 5 4.
kiñjakkha (Wasserpflanze) II. 1 20.
kimi, Wurm I. 3 1; 192 18.

kirīṭin, verhüllt 211 8 (*veṭhitasīsa).
kukkura, Hund III. 7 9 (Sp. I. p. 269 22).
kuñjara Elefant I. 11 3 (: K. 57 23 kuṃ pathaviṃ jīrayati) cf. V. V. 35 3 K: kuñje giritale ramati ... kuṃ vā paṭhaviṃ tadabhighātena jarayati).
kuṭikā 42 25. 81 9 (a monk's cell: Sp. II, p. 156 5).
kuṇḍika (catu°, viergliedrig) III. 2 4.
kuṇā, entstellt, zusammengezogen 123 22. 124 19.
kulala, Habicht 198 15.
kesara (Lotusart) 77 20.
ko : kiñcikkha-hetu, nur eine Kleinigkeit II. 8 3. kissa (ntr. gen.) I. 9 1; II. 9 40 (*kīdisassa). — °hetu II. 8 1 (*kiṃ nimittaṃ).

khandhāvāraṃ bandhāpetvā, Halt machen 113 6.
khalla, Sandale 127 9.
khāra, Lauge III. 10 2.
khuṇḍalī 162 1 (erzürnt, böse?).
khīra, Milch 198 6. V. V. 75 4.
kheḷa, Schleim II. 2 3 (cf. Sp. I. p. 279 7: kheṭamūtropajīvinī; II. p. 113 1: kheṭavadutsṛjya).

gaddhita, gierig 262 9.
ganṭhika (ein Gewächs) 127 9.
gaṇḍa, Eiterbeule 55 21. 23.
gaṇikā, Hetäre 195 14. 199 17.
guttā 86 22 (*kapikacchu, stechendes Kraut).
gosīsa 215 17 (cf. Sp. II. p. 226 zu gośīrṣacandana, excellent kind of santal wood).

ghāyire I. 11 10 (*ghāyanti anutthunanti).
gharaṇī III. 1 9 (*gharasaminiyo).
ghosa, Heulen III. 3 4; IV. 3 6; IV. 3 38.

cakkavāka II. 12 4.
catukkaṃ, Vierheit 280 25.
cikkhalla, Sumpf 102 26. 215 14. 225 24.

chaḷaṅga vedāṅga 97 27.

jātarūpa, Gold II. 7 5.
juti 122 12. 137 11.
joti-sattha 97 28.

jhāyin IV. 1 32; V.V. I. 5 8.

tamāla (Baumname) III. 10 5.
talāka, Teich 202 18.
tas (skt. tṛṣ) : tasito, durstig II. 9 36; II. 10 3; III. 6 5.
tāragaṇa, Sternenheer II. 9 67.
tāvada, in einem fort 255 13.
tikicchaka, Arzt 233 4.
tittha, Gestade II. 1 20; III. 6 4; IV. 12 1.
tippa, scharf IV. 1 9 (*tikhiṇa).
tim, befeuchten : sutemitvā 46 32; tinta 47 2.
tiracchānagoni 27 32. 166 14. IV. 11 1.
tunnavāya II. 9 14.

thaṇḍila, steinig IV. 7 5 (*kharaka).
thāma 4 1. 193 26. 259 30.
thālaka II. 1 7; II. 1 19.

daḍḍalhamāna II. 12 6; III. 3 5.
dīgharattaṃ I. 4 4; II. 13 11 (cf. Sp. II. p. 229 unter dīrgharātraṃ „used in other combinations rather freely").
dīna, arm 120 13. 260 1 (*kapaṇa). 107 6 (*nihīnacitta, elend, schlecht), 153 27. IV. 8 1.
dīpa, feste Stätte (als Grundlage des Heils) (*patiṭṭhā) I. 11 11; II. 3 18; II. 7 11; III. 1 9.
duggata I. 6 2; II. 1 13; II. 3 17.
dubbha II. 9 3 (*abhaddaka, pāpaka); II. 98 (a° *ahiṃsaka, saṃyata); °ka III. 1 13; °ina II. 9 8.
devaputta 6 11. 9 18. 55 31. 74 27. 92 17. 113 25 (*yakkha).
dvārabāhā I. 5 1.
dhanika, Gläubiger 276 14.
dhamma, Vergeltung, Belohnung II. 9 30; III. 9 6; IV. 1 52.
dhīra II. 1 6; II. 9 43.
dhūpana III. 5 3 (sāsapa°).

nantaka, Lumpen III. 2 14.
naraka 52 14 (= Avīci) 178 9 (do.) IV. 1 16 Grube (*āvāṭa).
nārī, Frau I. 9 1; II. 9 52; II. 11 2; V. V. I. 6 1.
ni-kant 210 7 (v. l, Si).
-dhā (°dhessāmi) 132 20.
-tthuna 78 28 (Beleidigung) (Ch. to bewail).
ninnaṃ I. 5 7; II. 9 45.
nippurisa, ohne Mann 187 4 (Sp. II. p. 228 zu niṣpuruṣa).
nir-i (Niraya): 5 5. 10 2. 14 12. 21 5. 51 10. 67 26. 103 27. 221 14.
I. 10 12; III. 10 7; IV. 1 7; IV. 11 1;
nerayika 27 28. 52 33. 255 23
-uttara 117 2.
-muc (°moka), abgelegte Haut 63 3.
-miñjana 47 12; I. 10 10 (Brei).
-viṭh (nibbeṭheti), aufrollen, auflösen (unrawel) IV. 3 29 (* niveṭhīyamānaṃ khittaṃ suttaguḷaṃ nibbeṭhentaṃ eva gacchati).

pa-kkhip 152 23. 221 13. 14.
-dus, verstocken (cittāni padosetvā) 212 10.
-ddhaṃsiya 117 21.
-mucch, steif, ohnmächtig werden III. 1 7.
-yuj : °yojana 201 21. 207 13.
-vecch II. 9 43; II. 9 70; II. 10 7.
paṭi-(atth) : paccatthika, Feind 62 23 (cf. Sp. II, p. 231 pratyarthika);
vgl. paccāmitta, Feind 155 13.
-kar (°kāra) 274 10.
-kir, ausbreiten IV. 10 8.
-kujjita, bedeckt I. 10 13 (*pidahita).
-kus (kuṭṭha, elend) 268 27.
-rūpatā, unter dem Scheine 268 1.
-sumbh, hinfallen III. 1 7.
-haṃsāma (berühren) 271 10.
-anu-tapp II. 7 11.
-ud-pad (: paccuppanna, gegenwärtig) 100 18. IV. 6 2.
-pa-ssaddha, beruhigt 245 13. 274 15.
paṇḍara, weiß 56 19 (*seta); V. V. 40 25.
paṇḍita I. 11 11; II. 9 44; IV. 3 32.
paṇḍukambala II. 9 60.

paṅka, Schmutz III. 3 3; IV. 3 2.
paṃha (und pamukha), Augenbraue III. 3 5.
para-loka 5 10. 60 7 (*parattha). 60 23. 64 8. II. 8 3; IV. 3 26.
  -visaya IV. 8 7 (*pettivisaya).
pari-nam, sich verwandeln 144 3 (*parivattati), 194 11 (desgl.), IV. 3 25 (pariṇāma).
  -bhāvita 139 5. 191 27. 257 26 (verachten), 266 27 (desgl.).
  -pphus III. 10 2 (*ā-sic).
  -var, ergötzen II. 3 21; IV. 1 29.
  -sakkāmi IV. 5 2 (*payogaṃ karomi).
palāsa, Blatt : ghana°, dichtblättrig 113 4.
  sāli°, Reishülle 191 26; Spreu 192 29 (*bhūsa).
pākāra, Tor (Ch. fence) : ayo° I. 10 13 (cf. daḷha° Jātaka 439 1 : K daḷhatoraṇaṃ ti pi pāṭho thiradvāraṃ ti attho).
pāṇimattaṃ, eine Handvoll II. 1 7. II. 9 8. II. 9 11.
pādabbhañjana 44 4. 78 17; V. V. 48 12.
picumanda (Pfahl zum Aufspießen) IV. 1 6 (*nimbarukkha).
piṅgala, rötlich (°locana) II. 4 1.
piyaṅgu, Heilkraut 283 13.
pisana, Mahlen, Zerstoßen 135 7.
pītaka III. 1 3 (*suvaṇṇavaṇṇa); V. V. 6 10.
pukkusa 176 4. II. 6 12.
puṇḍarīka (weißer Lotus) II. 12 2; III. 3 2.
puññiddhi 117 16 (= manussissariya).
pure, in früherer Geburt I. 2 1; II. 3 2; II. 4 2; II. 7 4; II. 9 13.
peta, als „Verstoßener" I. 5 7; I. 12 7; II. 6 10.
petayoni (häufig) z. B. 9 17. 35 14. 55 16. 59 3. 68 24. 70 4. 78 29. 82 28. 103 1.
pettivisaya 25 7. 26 12. 28 12. 29 8. 59 27. 60 7. 214 15. II. 2 2; II. 7 9.
pokkharañña II. 1 19; II. 7 8; II. 12 9.

pharusa, rauh II. 3 4; II. 4 1; III. 5 7; IV. 7 6.
phāsuka, lieblich 13 20. 42 22. 68 14.
phoṭṭhabba II. 9 58 (phassa).

balīyanti II. 6 1 (*vaḍḍhanti abhibhavanti).

bhusa

<u>mūḷha</u> Svh 112 (magga°); Pv IV.1^48 (mūḷhasmiṃ maggaṃ pāvadati); IV.3^34 (sa°).

~~full of~~ quite confused, bewildered,

bondi IV. 3 30 (*kāya).
brahā, groß IV. 3 10.

bhakkh I. 9 1; II. 2 5; II. 9 41.
bhaddante = bhante, Voc. I. 6 2; I. 9 3; II. 1 6.
bhaya (akutobhaya) II. 1 21; II. 12 19; IV. 16 6.
bhiṃsana IV. 3 5 (bhayajanana); 22 16 (°ka).
bhīru und bherava, schrecklich 152 17. II. 4 1 (*bhayānaka).
bhusaṃ, viel IV. 3 40; IV. 7 7.
bhūrin, groß 205 27. III. 5 5.
bhūs, schmücken II. 9 52; II. 12 7; III. 3 2; III. 3 5.
bhūsaṃ, Spreu III. 4 1; III. 10 7.

manasi kar, erkennen 62 16. 63 24. III. 2 5 (*āvajjetvā, bemerken). Cf. manasākāsi Andersen, P. R. 66 6; Sp. II, p. 233 mit Belegen aus Av. Ç. und unter yoniso manasikāraḥ (wie P. V. 63 24).
manojava 216 1. V. V. I. 1 1 (*sīghagamana).
malino, schmutzig 226 11 (*saṇkiliṭṭha).
mahallikā, alte Frau 149 11; V. V. 105 4 (cf. Sp. II. 233 unter mahalla, alter Mann).
mahiddhika 6 6. 136 15. 145 3. 217 14. I. 10 1; IV. 1 54.
māgavika, Jäger 207 25.
mānusa II. 9 21; II. 9 56; II. 11 3; II. 11 7.
  mānusī II. 4 1.
  manussabhūta (menschlich-übermenschliches Wesen; auch für folgende Bedeutungen) I. 11 2; II. 1 11.
  amanussa 216 31.
  amunusitthi 48 7. 154 19. II. 6 9.
  amānusa II. 12 20; IV. 1 57; IV. 3 6.
  amānusī III. 7 9.
mārukantāra s. unter kantāra.
musala, Keule 258 2.
modāmi I. 5 4; II. 1 21.

Yakkha 16 5. 55 32. 113 7. 218 24. I. 3 3; II. 8 10; II. 9 1; II. 9 67; IV. 1 54.
Yakkhagāha, Dämon 144 30.
Yakkhabhūta III. 5 2; IV. 1 35.

Yakhattam 117 22 (= Yakkhiddhi).
yasassin I. 4 1; III. 1 17; III. 3 5; III. 10 8; V. V. I. 15 9.
yācanaka II. 7 6; II. 9 16; II. 9 46.
yāpeti 27 29. I. 5 7; I. 11 7; II. 8 6; III. 2 8 (cf. Sp. und Divy. zu yāpayati).

rajata, Silber 95 5. 157 15 (*rūpiya).
rahas, Einsamkeit 78 16. II. 7 16; II. 9 23; IV. 1 40.
rittaka, leer 139 9 (*suñña) III. 6 5 (*tuccha).
ruḷhiyā 163 14.
rūpūpajīvinī 46 21. 201 8 (*gaṇikā).
ropita II. 7 8; II. 9 68.

lapati I. 8 1; II. 6 3; II. 8 4;
lālapāmi IV. 5 2.
lomahaṃsana, haarsträubend III. 9 3; IV. 3 5.

vaggita (su°) I. 11 4 (*turiya gamana).
vaggu, süß, lieblich I. 11 3 (*madhura); II. 12 1 (*sundara, rucira); III. 3 4 (madhura); V. V. I. 5 3 (*cāru).
vacca, Exkrement 266 29. 268 18 (s. Sp. zu varcāhāra, feeding on stercus, II. p. 234).
vadaññu, gütig IV. 1 33; IV. 3 42; IV. 10 11; IV. 15 4.
vaṇidīpaka, Bettler 120 27 (*vanibbaka), s. Sp. vanīpaka.
vambhanīya, elend 175 27. 176 5.
vasavattin II. 3 34; °vattaka 64 14.
vāṇijja, Handel 111 30. 201 20. 273 27. 277 9.
vi-bandh 207 16 (Fessel).
-pāḷ, zusammenfallen 240 26 (*vi-pat).
-rah 137 20. 139 22.
-lip : vilepana 151 7. II. 3 16 (cf. Sp. II. 235).
-heṭh : °ayati 232 19, hassen (Sp. p. 235 πράγματα παρέχειν).
°anam, Peinigung V. V. 68 21. 69 10.
-ava-har : vohāra, Beiname 231 18.
h vohāriyati 94 15.
-paṭi-ssar : vippaṭisāra "remorse" (Sp. II. 235) 14 1. 60 10. 105 24. 152 6. V. V. 116 24.
vipallattha (skt. viparyasta), umgedreht 212 9.

vijjaṭipatti : verderbt, zu lesen vippaṭipatti, dass. wie vippaṭisāra (152 6), Fehltritt, Ehebruch 151 21.
(a)vindasuna 18 19.
vilīva, Korb 175 25.
vihaṅga (Singvogel) 154 18. 157 8.
vīṇā, Laute 151 19.
veṇiṃ (geringer Stand), Korbmacher 175 25.
vellita 46 24 (kesā nīlā dīghā tanumudusiniddhā vellitaggā); 142 9 (kesā nīlā siniddhā vellitaggā sukhumā dīghā ca); 189 19: cf. āḷāra.

sam-īr : samīrita, bewegt (vom Winde) II. 12 2; II. 13 4.
-kar : °kara, Staub 82 27. 86 7.
-kkam : saṇkamana II. 7 8 (*setu), II. 9 25. 151 3. V. V. 46 3.
-lap 82 25. 94 23. °lāpa 86 14.
-var : °vāraka 98 6.
-vah : samūha 49 18. 127 4. 157 8. 200 12.
satataṃ, immer II. 8 11; III. 7 10.
skt. śraddhā : assaddhā 42 28. 54 29. 67 22.
saddhāyitaṃ II. 8 5; IV. 1 31.
saddahāpeyya IV. 1 25.
saddha, gläubig I. 10 4; II. 9 15; IV. 1 86.
saddhā 12 19. 20 26. 49 17. 217 24. 285 25.
sandhi I. 5 1.
sappurisa 122 11. II. 9 7; II. 9 45; IV. 1 88.
samudāya, Menge 102 16.
sampadaṃ I. 12 7 (*evarūpaṃ).
sarikkhaka 206 26. 258 1. 284 6. V. V. 6 24. 32 10.
sala (Pflanzenart) 256 18.
salla, Stachel I. 8 6; IV. 1 34.
sāta, freudig 125 25. 276 27. II. 11 3; IV. 5 4.
sādhukena 113 26.
sālittaka 282 19. IV. 16 6.
silesuma II. 2 3.
sudda II. 6 12.
sunisā (skt. snuṣā) 192 1.
suṅka, Abgabe 111 28.
subbata 266 8.

surabhigandha 77 19. 156 26. II. 12 3.
sūda, Koch II. 9 37; II. 9 50.

hanati IV. 8 8 (*vaccaṃ osajjati).
hīḷento, sich schämend 139 11.
hetuvaca IV. 1 31; so wohl auch II. 8 5.



Druck von W. Drugulin in Leipzig.

